Digitized by Google

BCU - Lausanne

1094226560

Digitized by Google

Digitized by Google

Verhandlungen

über die

Grundbegriffe und Grundſätze der Moralität

aus

dem Geſichtspunkte des gemeinen und geſunden Ver-
ſtandes, zum Behuf der Beurtheilung der ſitt-
lichen, rechtlichen, politiſchen und religiöſen
Angelegenheiten,

herausgegeben

von

C. L. Reinhold,

Profeſſor in Kiel.

LIBERTE ET PATRIE

Erſter Band.

Lübeck und Leipzig,

bey Friedrich Bohn, 1798.

Vorrede.

Je länger die politiſchen und wiſſenſchaftlichen Revolutionen unſers Zeitalters fortdauern, und je weiter ſie in ihren Wirkungen um ſich greifen, deſto weniger wird ſich irgend jemand, der zu dem gebildeten Publikum gehört, erwehren können, we-

nigſtens als Zuſchauer an dieſer oder jener auffallenden Begebenheit derſelben, Theil zu nehmen. Die ſehr beträchtliche Claſſe dieſes Publikums, die weder zur Vertheidigung noch zur Bekämpfung der neuen Formen mitwirken kann oder will, iſt darum nicht weniger bey einem Streit intereſſirt, der nichts geringeres als die Anſtalten, welche dem rechtlichen Zuſtande, und die Ueberzeugungen, welche den ſittlichen Handlungen zum Grunde liegen, betrifft.

So lange dieſer Streit nicht entſchieden iſt, iſt der theilnehmende Zuſchauer gemeiniglich gleich ſchlimm daran; er mag ſich durch ſeine Denkart und Geſinnung für Eine — oder für Keine der ſtreitenden Partheyen erklären. Entweder nimmt er auf beyden Seiten Ungereimtheiten und Ungerechtigkeit wahr,

und ſieht mit gleicher Bangigkeit der Fortdauer und dem Ende eines Kampfes entgegen, in welchem zwey gleich verderbliche Uebel ſich gegenſeitig nur dadurch einſchränken, daß ſie ſich um die Alleinherrſchaft ſtreiten. Fäſſelt ihn hingegen ein ihm ſelbſt geheimes Intereſſe der Eigenliebe an die Denkart dieſer oder jener Parthey: ſo nimmt er um ſo gewiſſer das Einſeitige und Uebertriebene derſelben an, je mehr er das Wohl oder Weh der Menſchheit von dem Siege oder der Niederlage ſeiner Parthey erwartet; und alles, was ſeine Hofnung und Furcht nährt, befeſtiget und vervielfältiget die Vorurtheile in ihm, durch die er fortwährend entweder ungerechter oder unzufriedener wird, und mit denen er ſeine Nachbarn entweder ärgert oder anſteckt.

Von ganz anderer Art ſind diejenigen Zuſchauer, welche durch die ganze Erſchütterung der Staatsverfaſſungen und der Lehrgebäude nicht anders und nicht mehr als durch ein unterhaltendes Schauſpiel intereſſirt werden. Ihr eigener Heerd ſcheint Ihnen von dem Schauplatz der politiſchen Verheerungen zu weit entfernt, um für ihr Leben und Eigenthum fürchten zu müſſen. Erwerben und Genieſſen ſind die einzigen ernſthaften Angelegenheiten ihres Lebens; und der Inhalt der ſittlichen und religiöſen Ueberzeugungen liegt ihren Herzen nicht nahe genug, als daß ſie für oder gegen die Neuerungen in der Form derſelben etwas zu wünſchen hätten. Gleichwohl können ſie ſich nicht entbrechen, von dem Streit über jene Neuerungen Kenntniß zu nehmen; wäre es auch nur, um eine durch das

Aufſehen dieſes Streites gereizte Neugier zu befriedigen; oder um in Geſellſchaften darüber mitſprechen zu können; oder um ſich an dem Witz und Scharfſinn dieſes oder jenes Kämpfers zu ergötzen. Je verwickelter nun der Streit, und je oberflächlicher Ihre Kenntniß deſſelben iſt, deſto ausgemachter ſcheint es Ihnen, daß ſich über den Gegenſtand deſſelben, der in dem Verhältniſſe ſtreitiger wird, als man ihn genauer erforſcht, nichts ausmachen laſſe. Sie ſehen nun ihre bisherige Gleichgültigkeit über denſelben für eine Wirkung der Geſundheit ihres Verſtandes an, zu der ſie ſich Glück wünſchen, und auf welche ſie ſtolz ſind. Deſto zuverſichtlicher weiſen ſie nun die, von Zeit zu Zeit durch die Stimme des Gewiſſens in ihnen laut werdenden, Fragen über Zurechnung, Gott

und Unſterblichkeit als Grübeleyen über Hirngeſpinnſte und Ueberbleibſeln der Anſteckung durch diejenigen Vorurtheile ab, welche dem Kindesalter der Menſchheit unentbehrlich und unvermeidlich geweſen, und von theils ſchlauen, theils ſelber kindiſchen Vormündern, theils zur leichtern Lenkung der Unmündigen, theils zur Verewigung der Unmündigkeit unterhalten worden wären.

Indeſſen ſind doch wenigſtens mehrere Claſſen des heut zu Tage ſo zahlreichen Standes der Gelehrten durch ihren äuſſeren Beruf genöthiget, fortwährend über Sittlichkeit, Rechtlichkeit, und Religioſität nachzudenken, und auf den Zuſtand der Lehrbegriffe über dieſe Gegenſtände Rückſicht zu nehmen. Aber die

Wenigſten unter Ihnen haben Fähigkeit, Muth, oder auch nur Zeit genug, um in den Sinn des neueſten Lehrgebäudes völlig einzudringen, welches zwar einerſeits ſeinem Inhalt nach urſprünglich das Meiſterwerk einer, durch die ſeltenſte Originalität des Genies und die ausgebreitetſte und tiefſte Einſicht in die bisherigen Syſteme unterſtützten, philoſophirenden Vernunft — andererſeits aber ſeiner Form nach unter ſeinen eigenen ſcharfſinnigſten Kennern und eifrigſten Verehrern ſelber ſtreitig geworden iſt. Der größte Theil aus dem Lehrſtand, der ſich für oder gegen das kritiſche Lehrgebäude erklärt hat, hat daſſelbe aus Mißverſtand entweder angenommen oder verworfen. Die Begriffe, die er dem Volke

vorträgt, er mag daſſelbe nun der Wohlthaten der neuen Lehre theilhaftig machen, — oder gegen die Anſteckung durch dieſelbe verwahren wollen —, ſind in beyden Fällen abſtrakter, ſubtiler, ſpekulativer geworden. Die Spitzfindigkeit der ſittlichen Begriffe könnte in keinem bedenklicheren Zeitpunkt eintreten, als in demjenigen, da die öffentlichen ungeheuren Gräuel der Ungerechtigkeit, durch welche die, unter dem Loſungsworte theils der bürgerlichen Freyheit, theils der bürgerlichen Ordnung um die Herrſchaft über die Welt ſtreitenden Mächtigen unter ſich und gegen einander das Recht des Stärkern handhaben, das ſittliche Gefühl ſo ſehr abzuſtumpfen drohen, Treu und Glau=

ben immer verdächtiger machen, und die Ueberzeugung von dem, was die Menſchheit ſoll und kann, weit nachdrücklicher in den Herzen erſchüttern, als dieſelbe durch alle Streitigkeit der Spekulation in den Köpfen erſchüttert werden kann.

Je weniger ſich nun die moraliſche, zum rechtlich und ſittlich Handeln unentbehrliche, Ueberzeugung mit den bisherigen äuſſeren Stützen behelfen kann, die ihr die gegenwärtig ſchwankenden Staatsverfaſſungen, Kirchenglaubensnormen, und philoſophiſche Lehrgebäude ſonſt anzubieten hatten: deſto mehr iſt ſie genöthiget, in das innere Heiligthum des ſittlichen Selbſtbewußtſeyns zurückzukehren, das Gewiſſe im Gewiſ-

ſen aufzuſuchen, und ſich durch ſich ſelber, und durch das Aufbieten ihrer eigenen Kraft gegen die Ermattung, Verdunklung und Verworrenheit zu ſchützen, womit ſie von auſſen her von allen Seiten bedroht wird. Sie ſucht die Wahrheit ihrer Begriffe von dem politiſchen Schickſale, das der Zufall durch Liſt oder Gewalt entſcheidet, und von den wiſſenſchaftlichen Verhandlungen, bey denen jeder beendigte Streit einen neuen herbeyführt, ſo viel als möglich unabhängig zu machen; ſtrebt, dieſe Begriffe durch eine Reflexion über das ſittliche lebendige Gefühl, die von allen Lehrgebäuden und äuſſeren Begebenheiten abſtrahirt, zur möglichſten Klarheit und Beſtimmtheit zu erheben; und glaubt in

der Berathſchlagung mit mehreren Gewiſſenhaften das Einzige Hülfsmittel zu finden, wodurch ſie ſich den Erfolg jenes Beſtrebens leichter und ſicherer machen kann, ohne eigentlich aus ſich ſelbſt herauszugehen.

Aus dieſem Geſichtspunkt iſt der gegenwärtige Verſuch unternommen worden, und aus jedem Andern würde er von ſeinem Beurtheilern mißverſtanden werden.

N. 1. enthält die Erweiterung und Berichtigung des N. 2. gelieferten Entwurfes, in welchem drey, an Einem Orte lebende, Freunde den ihnen vorzüglich am Herzen gelegenen Ue-

berzeugungen gemeinſchaftlich Begriff und Ausdruck zu geben verſuchten, und den ſie als Manuſcript abgedruckt mehreren Freunden zur Prüfung mittheilten. N. 3. liefert den Anfang des dadurch entſtandenen Briefwechſels. Kiel den 26. Merz. 1798.

Inhalt.

No. I. Verſuch einer Darſtellung der Denkart des gemeinen und geſunden Verſtandes über einige Hauptpunkte der moraliſchen Angelegenheiten.

Erſter Abſchnitt. Abſicht dieſes Verſuches. Seite 3.

Zweyter Abſchn. Grundbegriffe von Sittlichkeit und Rechtlichkeit überhaupt. S. 13.

Dritter Abſchn. Von dem Gewiſſen. S. 23.

Vierter Abſchn. Freyheit des Willens. S. 26.

Fünfter Abſchn. Natur und Beſtimmung des Menſchen. S. 34.

Sechſter Abſchn. Geſunder natürlicher Verſtand. S. 44.

Siebenter Abſchn. Unterſchied und Zuſammenhang zwiſchen dem natürlichen und dem philoſophirenden Vernunftgebrauch. S. 50.

Achter Abſchn. Bildung des Herzens. S. 60

Neunter Abſchn. Aufklärung überhaupt. S. 71

Zehnter Abſchn. Von der Aufklärung über die moraliſchen Angelegenheiten. S. 85

Inhalt.

Eilfter Abſchn. Von der ächten und unächten Aufklärung über die moraliſchen Angelegenheiten. S. 91

Zwölfter Abſchn. Einige Grundſätze und Maximen der politiſchen Aufklärung. S. 107

Dreyzehnter Abſchn. Einige Grundſätze und Maximen der religiöſen Aufklärung. S. 135

No. II. Entwurf zu einem Einverſtändniſſe unter Wohlgeſinnten über die Hauptmomente der moraliſchen Angelegenheiten, als Verſuch eines Beytrages zur Läuterung und Befeſtigung der öffentlichen Ueberzeugung. S. 171

No. III. Auszüge aus dem Briefwechſel über den Entwurf ꝛc. S. 211

Digitized by Google

No. I.

Verſuch

einer

Darſtellung der Denkart des gemeinen und geſunden Verſtandes

über

einige Hauptpuncte der moraliſchen Angelegenheiten.

Digitized by Google

Erſter Abſchnitt.

Abſicht dieſes Verſuches.

§. 1.

Zur Moralität überhaupt, folglich zur Rechtlichkeit und Sittlichkeit des Handelns werden Ueberzeugungen, und zwar nicht was immer für welche, ſondern ausgemachte und beſtimmte Ueberzeugungen vorausgeſetzt. Diejenigen, die nicht etwa entfernterweiſe und unter gewiſſen Umſtänden, ſondern unmittelbar und allenthalben zum rechtlichen und ſittlichen Handeln vorausgeſetzt werden, heiſſen die Grundwahrheiten der Moralität.

§. 2.

Inwieferne die Moralität der gemeinſchaftliche Endzweck aller Menſchen ſeyn ſoll; inwieferne ſie jedem Menſchen, der zum Gebrauch ſeiner Vernunft gelangt iſt, zugemuthet wird; inwieferne die weſentli-

Digitized by Google

chen Rechte und Pflichten für alle Menſchen eben dieſelben ſind; inwieferne endlich gewiſſen Pflichten in dem Einen Menſchen gewiſſe Rechte in dem Andern, und gewiſſen Rechten in dem Andern gewiſſe Pflichten in dem Einen entſprechen: inſoferne müſſen die Grundwahrheiten der Moralität allgemeingültig, und die Ueberzeugungen, in denen ſie enthalten ſind, gemeinſchaftlich ſeyn.

§. 3.

Sollen dieſe Grundwahrheiten in der Eigenſchaft gemeinſchaftlicher Ueberzeugungen erkannt und geltend gemacht werden: ſo müſſen ſie ſich in Begriffen auffaſſen, und in Ausdrücken darſtellen laſſen, die an ſich ſelbſt geſchickt ſind, wenigſtens von denjenigen Perſonen verſtanden und wahrbefunden zu werden, denen die Moralität mehr als gewöhnlich am Herzen liegt, und die daher auch mehr als gewöhnlich über dieſelbe nachdenken. Es müſſen ſich alſo Grundbegriffe und Grundſätze der Moralität denken laſſen, die an ſich allgemeingültig ſind, und an denen nicht die Schuld liegt, wenn ſie unter den Sachkennern der moraliſchen Angelegenheiten nicht wirklich allgemeingeltend ſind.

§. 4.

Inwieferne jene Grundwahrheiten in ihrer vollkommenen Reinheit durch keinen Begriff und Ausdruck völlig erreichbar ſind, inſoferne kann auch den bereits vorhandenen Grundbegriffen und Grundſätzen niemals eine unbedingte Allgemeingültigkeit

zukommen. Allein eben darum findet auch die Möglichkeit und das Bedürfniß ſtatt, ſie durch fortwährende Läuterung und genauere Beſtimmung zu immer höhern Graden der Reinheit und Allgemeingültigkeit zu erheben.

§. 5.

Dieſes Bedürfniß wird um ſo einleuchtender, wenn man die immer mehr und mehr auffallende Verſchiedenheit der Denkarten über die moraliſchen Angelegenheiten unter allen Claſſen des Lehrſtandes, und die Mißhelligkeit über die Grundbegriffe und Grundſätze der Moralität ſelbſt unter den erſten Kennern und Pflegern der Rechtslehre, der Sittenlehre und der Religionslehre bedenkt. Schwerlich dürfte dieſe Verſchiedenheit und Mißhelligkeit in ihrer ganzen dermaligen Größe und Beſchaffenheit von irgend einem unpartheyiſchen, aber auch nicht gleichgültigen Zuſchauer heilſam und unſchädlich, vielweniger unvermeidlich und unentbehrlich befunden werden.

§. 6.

Der Mangel des Einverſtändniſſes über die Grundwahrheiten der Moralität unter den Lenkern der öffentlichen Ueberzeugung muß in dem Verhältniſſe bedenklicher werden:

Je mehr die Entwicklung der Begierden und der eigennützigen Klugheit durch die Vervielfältigung, Verfeinerung und Ausbreitung des Luxus und ſeiner künſtlichen Bedürfniſſe überhand nimmt;

Je mehr das Leſen und die Leſerey unter allen Claſſen des Publicums um ſich greift, und der Einfluß der wenigen guten Schriftſteller durch die ungeheuer anwachſende Zahl der Mittelmäſſigen und Schlechten beſchränkt wird;

Je weiter die immer mehr und mehr ſtreitigen Kenntniſſe von der moraliſchen Natur hinter den Fortſchritten der ausgemachten Einſichten in die Phyſiſche zurückſtehen;

Je tiefer und allgemeiner die Fundamente aller die moraliſchen, politiſchen und religiöſen Angelegenheiten betreffenden Wiſſenſchaften ſowohl als öffentlicher Ueberzeugungen erſchüttert ſind; und je ausgebreiteter und verwickelter der Streit über die Zerſtörung oder Erhaltung der alten Formen, und über die Einführung oder Verhinderung neuer Formen geworden iſt;

Je bedeutender unter den gegenwärtigen Umſtänden der Einfluß der Denkarten auf das gemeine Wohl und Weh, und auf die Veredlung und Ausartung der Nation — und je ſchwerer der Kampf der in den Perſonen weniger und vereinzelter wohlgeſinnter Selbſtdenker mit ſich ſelbſt uneinigen Vernunft gegen den durch Unwiſſenheit und Leidenſchaft herrſchenden Zufall werden muß.

§. 7.

Es kann nicht befremden, daß die Rechte und Pflichten der Menſchheit ſo vielen Geſchäftsmännern und Weltleuten Thorheit, — und ſo vielen

frommen Eiferern — Aergerniß ſind, wenn man bedenkt, daß die Grundbegriffe von Recht und Pflicht überhaupt, und beſonders die eigenthümlichen Merkmale, durch welche ſich das moraliſche Geſetz von den phyſiſchen und poſitiven Geſetzen unterſcheidet, unter den Pflegern und Lehrern der moraliſchen Wiſſenſchaften ſelber noch ſtreitig ſind.

Die wirklichen Gegner und die angeblichen Freunde des natürlichen Rechtes und der vernünftigen Religion kämpfen für und gegen alte und neue Vorurtheile, welche durch Unwiſſenheit und Leidenſchaft unterſtützt bereits über viele Anhänger herrſchen, nur um die Alleinherrſchaft ſtreiten, und beſtehende Einrichtungen und Gewohnheiten betreffen, bey deren Fortdauer oder Aufhebung der Eigennutz der Einen zu verlieren, der Andern zu gewinnen hat.

Die Wenigen hingegen, die es für Wahrheit und Recht gegen Verblendung und Eigenſucht aufnehmen können und wollen, widerlegen ſich, durch ihre Grundbegriffe entzweyt, weit nachdrücklicher unter einander ſelber, als ſie durch die vereinigte Macht ihrer auswärtigen Gegner angefochten werden können.

Sie ſind daher bis itzt die ſchwächſte Parthey, nicht weil ihnen die Uebrigen an Menge und Eifer überlegen ſind, ſondern weil ſie ſich durch ihren Zwiſt untereinander entkräften, weil immer der Eine unter Ihnen wieder einreißt, was der Andere aufgebaut hat, und

was nur ein Selbſtdenker einreiſſen und aufbauen konnte, und weil ſie die gute Sache der Menſchheit, für die ſie ſtreiten und durch welche ſie die Stärkern ſeyn könnten und ſollten, zwar durch einhellige Gefühle kennen, aber durch mißhellige Begriffe verkennen.

§. 8.

Wenn die Geſetzgeber und Regenten nicht ſelber zu einer von den ſtreitenden Partheyen gehören, ſo iſt nichts natürlicher, als daß ſie von den ſtreitigen Rechten und Pflichten der Menſchheit keine Kenntniß, und auf dieſelben keine Rückſicht nehmen.

Schwanken ſie hingegen zwiſchen jenen Partheyen hin und her: ſo ſtellen ſie auch wohl einander widerſprechende Geſetze und Einrichtungen auf; ſchaffen z. B. die Todesſtrafe ab, und erſetzen ſie durch ausgemachtere Mißhandlungen der Menſchheit, geben und nehmen zugleich die äuſſere Freyheit der Gewiſſen, und opfern aus Eifer für das gemeine Beſte die Rechte der einzelnen Bürger auf.

Gehören ſie aber zu was immer für einer jener ſtreitenden Partheyen, ſo ſetzen ſie die Lehrſtücke derſelben in öffentlichen Maaßregeln mit Gewalt durch, und gelten in den Augen der entgegengeſetzten Parthey für Despoten und Tyrannen.

§. 9.

So lange über die moraliſchen, politiſchen und religiöſen Grundwahrheiten, und insbeſondere über den Unterſchied und den Zuſammen-

hang derſelben unter einander nur bloße Meynungen, und zwar einander widerſprechende Meynungen, und zwar auch von den wohlgeſinnten Selbſtdenkern aufgeſtellt werden: ſo lange arbeitet die Vernunft in den Perſonen ihrer Sachwalter und Worthalter ſich ſelber entgegen; ſo lange wird der zum Denken weniger aufgelegte, d. h. der bey weiten größeſte Theil der Menſchen aus allen Ständen in ſeinen wichtigſten Ueberzeugungen durch ſeine eigenen Lehrer irre gemacht; der Lehrſtand bringt ſich ſelber immer mehr und mehr um Anſehen und Einfluß bey den übrigen Ständen, jede feſte und wahre öffentliche Ueberzeugung wird im Keime erſtickt, und das heiligſte Intereſſe der Menſchheit bleibt den Sachwaltern und Worthaltern des Aberglaubens und des Unglaubens, der Sklaverey und der Zügelloſigkeit, den unberufenen Aufklärern und den beſtallten und bezahlten Verfinſterern des gemeinen Verſtandes Preis gegeben.

§. 10.

Das Streben nach Allgemeingültigkeit der moraliſchen Grundbegriffe und Grundſätze darf eben ſo wenig ausſchließend den Speculationen der Philoſophen, als überhaupt der Gedankenloſigkeit des großen Haufens überlaſſen bleiben. Mehr als je ſtreiten die Bearbeiter der Wiſſenſchaft für ihre verſchiedenen Lehrbegriffe über die ſchulgerechten und künſtlichen

Formen der moraliſchen Ueberzeugungen. Nicht ſelten verlieren ſie über dieſen Streit den natürlichen Inhalt dieſer Ueberzeugungen aus den Augen, welchen der practiſche Kenner der Moralität eben ſo wenig aus den Lehrbegriffen der Schule als aus den Sitten der Welt, ſondern unmittelbar aus dem Gewiſſen ſchöpft.

§. 11.

Gemeinſchaftliche Verſuche ſelbſtdenkender und wohlgeſtimmter Männer, ſich über den natürlichen Inhalt jener Ueberzeugungen gegen einander aus ihrem Gewiſſen zu verſtändigen, und für die Grundwahrheiten der Moralität diejenige Denkart und Sprache ausfindig zu machen, die ſich den Ausſprüchen des natürlichen geſunden Verſtandes fortwährend annähert, ſcheinen daher ein Bedürfniß unſerer Zeit, welches um ſo dringender wird, je gewöhnlicher unſre über die rechtlichen und ſittlichen Angelegenheiten abhandelnden Schriftſteller entweder nur für Philoſophie und Philoſophen ſchreiben, oder aber nur die Grund- und Lehrſätze von irgend einem der philoſophiſchen und unter den Philoſophen ſelbſt noch ſtreitigen Lehrgebäude populariſiren.

§. 12.

Auch giebt es Mißverſtändniſſe, welche theils in der Unbeſtimmtheit und Vieldeutigkeit des vernachläſſigten und ungebildeten (vulgären) Sprachgebrau-

ches, theils in der Einſeitigkeit der verſchiedenen eigenthümlichen (particulären) Sprachgebräuche der philoſophiſchen Sekten gegründet ſind. Dieſe Mißverſtändniſſe können nur durch Entdeckung, Anerkennung und Verbreitung desjenigen Sprachgebrauches gehoben werden, der ſowohl von der Gedankenloſigkeit der Menge als von den Streitigkeiten der philoſophiſchen Partheyen gleich unabhängig, Wirkung und Werkzeug des natürlichen und geſunden Verſtandes iſt, und inſoferne allein auf Allgemeingültigkeit Anſpruch hat. Die Annäherung zu dieſem Sprachgebrauch kann nur durch gemeinſchaftliche und abſichtlich zu dieſem Endzweck angeſtellte Verſuche mit Erfolg befördert werden.

§. 13.

Das von dieſen Verſuchen unzertrennliche Beſtreben der Theilnehmer, ſich gegenſeitig unter einander in der Stimmung der Beſonnenheit, Unbefangenheit und Mäſſigung zu erhalten, und ihre Unterſuchungen und Unternehmungen nach der Mittelſtraße der Wahrheit des Rechts und der Sittlichkeit zu lenken, iſt gegenwärtig um ſo wünſchenswerther, je mehr der durch erhitzte Leidenſchaften und ſpitzfindige Speculationen zur Uebertreibung und Einſeitigkeit aufgelegte Geiſt des Zeitalters zwiſchen den entgegengeſetzten Abwegen der Rechthaberey und der Gleichgültigkeit, der Schwärmerey und des Kaltſinnes hin und her ſchwankt.

§. 14.

Der gegenwärtige Entwurf enthält den Verſuch dreyer Freunde, die Eintracht ihrer Geſinnung und das Einverſtändniß ihrer Denkart über die Grundwahrheiten der Moralität zur Sprache zu bringen. Er ſtellt unſre gemeinſchaftlichen Ueberzeugungen hiſtoriſch auf, wie wir ſie in unſerem Gewiſſen als wirklich vorhanden antreffen, und läßt die wiſſenſchaftliche Frage: ob und durch welche andere Vorausſetzungen ſie ſelbſt begründet ſind? dahin geſtellt ſeyn. Er ſoll die Ueberzeugungen klar und beſtimmt angeben, in denen jene Grundwahrheiten für uns beſtehen, ohne ſich auf die Unterſuchung einzulaſſen: wie und wodurch ſie in unſrem Gewiſſen entſtehen. Er hat es alſo weder mit philoſophiſchen Principien, noch mit theologiſchen Dogmen, ſondern mit bloßen Thatſachen unſres moraliſchen Selbſtbewußtſeyns zu thun. Die Begriffe und Ausdrücke, in welchen er dieſelben darſtellt, ſind von uns ſorgfältig gewählt, und wir halten ſie, bis wir eines beſſern belehrt ſind, für die Angemeſſenſten. Wir legen ſie der Prüfung gewiſſenhafter Perſonen dar, durch deren Mitwirkung ſie von dem Einſeitigen und Mangelhaften unſerer beſondern Denkart und Sprache fortwährend gereiniget und ſo der Allgemeingültigkeit und Lauterkeit des geſunden Menſchenverſtandes näher gebracht werden ſollen.

Zweyter Abſchnitt.

Grundbegriffe von Sittlichkeit und Rechtlichkeit überhaupt.

§. 15.

In dem beſondern Selbſtbewußtſeyn, welches Gewiſſen heißt, und durch daſſelbe kommen unter andern folgende Unterſcheidungen vor, und ſind für uns unmittelbar gewiſſe Thatſachen.

§. 16.

Wir unterſcheiden ein bloßes Wirken, das in uns vorgeht, und wobey wir uns ſelbſt mehr leidend als thätig bewußt ſind, von dem Handeln, das wir ſelbſt vornehmen, und wobey wir uns ſelbſt im Thun und Laſſen als lediglich ſelbſtthätig bewußt ſind. Das Eine heißt uns Naturwirkung — das Andere freye Handlung.

§. 17.

Wir unterſcheiden die Selbſtthätigkeit der Perſon, die ſich durch dieſe freyen Handlungen ankündigt, ſowohl von der inneren Thätigkeit der thieriſchen

und organiſchen, als von der äuſſern der mechaniſchen Kräfte; wir erkennen in ihr den entſcheidenden Charakter der menſchlichen Natur; nennen uns in Rückſicht auf dieſelbe Perſonen, und fühlen uns durch ſie über alle Vergleichung mit den bloßen Sachen erhaben.

§. 18.

Wir unterſcheiden die Selbſtthätigkeit beym Denken, unter dem Namen der Vernunft, von der Selbſtthätigkeit beym Wollen, unter dem Namen der Freyheit. Die Selbſtthätigkeit der Vernunft hat eine beſtimmte und nothwendige Handlungsweiſe, die des Willens aber beſtimmt ſich die ihrige ſelbſt und heißt darum vorzugsweiſe die freye. Die Vernunft kann nichts ſich ſelbſt widerſprechendes thun; und ſie kann nicht unterlaſſen, Einſtimmung mit ſich ſelbſt zu fordern. Dieſes iſt das Geſetz, welches das Weſen ihrer Thätigkeit ausmacht, welches ſie beym Denken nothwendig erfüllt, und beym Handeln der Freyheit des Willens nothwendig vorſchreibt. In kraft dieſes Geſetzes ſoll die Freyheit thun, was ſie nicht unterlaſſen, und unterlaſſen, was ſie nicht thun kann, ohne dieſem Geſetze zuwider zu handeln.

§. 19.

Wir unterſcheiden das durch Luſt und Unluſt erzeugte, nothwendige Streben in der Perſon (das

bloße Begehren), das in ſeinen verſchiedenen Aeuſſerungen Begierde, Neigung, Leidenſchaft heißt, von dem Sich ſelbſt Beſtimmen der Perſon zur Befriedigung oder Nichtbefriedigung des Begehrens (dem Sich Entſchlieſſen), welches das eigentliche Wollen heißt.

§. 20.

Wir unterſcheiden die Entſchlieſſungen oder Handlungen des Willens, in ſolche, bey welchen das Thun oder Laſſen der Freyheit mit der nothwendigen Handlungsweiſe oder dem Geſetze der Vernunft übereinſtimmt, und in ſolche, bey welchen es demſelben widerſpricht. Wir nennen die Einen die Geſetzmäſſigen, die Andern die Geſetzwidrigen — die Geſetzmäſſigkeit einer freyen Handlung überhaupt — Moralität — die Geſetzwidrigkeit derſelben Immoralität.

§. 21.

Wir unterſcheiden die geſetzmäſſigen Handlungen des Willens in die eigentlich Sittlichen und in die bloß Rechtlichen; und verſtehen unter den eigentlich Sittlichen diejenigen, welche durch den inneren Entſchluß und die Abſicht der Perſon — unter den bloß Rechtlichen diejenigen, welche durch das Aeuſſerliche der freyen That mit dem Geſetze übereinſtimmen. Bey den Erſtern muß die Geſetzmäſſigkeit der Handlung der beabſichtigte Endzweck des Handelnden ſeyn. Bey der Beurtheilung der Letztern

kömmt der Endzweck des Handelnden nicht in Betrachtung. Z. B. das Bezahlen der Schulden iſt als äuſſere freye That eine rechtliche Handlung, wenn auch der Schuldner innerlich keine andere Abſicht dabey hatte, als ſich von der Ahndung der bürgerlichen Geſetze, von dem Ungeſtüm des Gläubigers, oder von dem Verluſt ſeines Credits loszukaufen. Zur eigentlich ſittlichen Handlung wird das Schuldenbezahlen nur durch die Abſicht, frey der Vernunft zu gehorchen.

Jede ſittliche Handlung iſt immer zugleich rechtlich, aber nicht jede rechtliche iſt ſittlich. Durch das Wort Moralität in der weiteren Bedeutung, in der wir es gebrauchen, ſoll der gemeinſchaftliche Charakter der Rechtlichkeit und der Sittlichkeit bezeichnet werden. Wirklich bedeutet dieſes Wort vor den Gerichtshöfen die bloße Rechtlichkeit, oder vielmehr die Freywilligkeit der Handlung.

§. 22.

Wir unterſcheiden die geſetzwidrigen Handlungen in Unſittliche und Widerrechtliche, und verſtehen unter den Unſittlichen diejenigen, die durch den innern Entſchluß und die Abſicht des Handelnden dem Geſetze widerſprechen, ſie mögen als äuſſere That demſelben angemeſſen ſeyn oder nicht — unter den Widerrechtlichen diejenigen, die ſchon als äuſſere freye That dem Geſetze widerſprechen und inſoferne als innerer

Entſchluß demſelben unmöglich gemäß ſeyn können. Unſittlich und widerrechtlich zugleich iſt das Nichtbezahlen der Schulden, die man bezahlen kann. Unſittlich, aber nicht widerrechtlich iſt der gerichtliche Zwang, den ein reicher Gläubiger über einen dürftigen Schuldner mit einer beträchtlichen Verſchlimmerung der bedrängten Umſtände deſſelben verfügt.

Jede widerrechtliche Handlung iſt immer zugleich unſittlich — aber nicht jede unſittliche iſt widerrechtlich.

§. 23.

Die allgemeinſte Vorſchrift für die Sittlichkeit, unter welcher alle übrigen ſtehen, und welche daher vorzugsweiſe das Sittengeſetz heißt, iſt die Forderung der Vernunft an den Willen: daß er die Angemeſſenheit zum Geſetze der Vernunft zum Grunde alles freyen Thuns und Laſſens annehme, folglich die Befriedigung oder Nichtbefriedigung einer Begierde nur aus Rückſicht auf ihre Vernunftmäſſigkeit oder Vernunftwidrigkeit beſchlieſſe.

§. 24.

Wenn man die durch Freyheit angenommenen Beſtimmungsgründe der Handlungen die Maximen des Willens nennt, ſo lautet der Inhalt des Sittengeſetzes: Mache die Geſetzmäſſigkeit zur Maxime für jede Handlung deines Willens, oder: Handle durchgängig nur nach ſolchen Maximen, die Geſetze ſeyn könnten, folglich, als

Forderungen an alle vernünftige Weſen gedacht, ſich nicht widerſprechen würden.

§. 25.

Wenn man auf den Endzweck ſieht, den das Sittengeſetz den Handlungen vorſchreibt, ſo iſt derſelbe kein anderer als die Sittlichkeit, d. h. die freye Vernünftigkeit des Handelns. Das Sittengeſetz fordert daher von dem Willen: daß er die freye und vernünftige Natur durch alle ſeine Handlungen geltend mache; und es lautet in dieſer Rückſicht: Bey allen deinen Entſchlieſſungen behandle die freye und vernünftige Natur, folglich die Perſönlichkeit ſowohl in deiner eigenen Perſon als in jeder Andern als Endzweck, und nie als bloßes Mittel.

§. 26.

Die allgemeinſte Vorſchrift des bloßen Rechtes, unter welcher alle übrigen ſtehen, und welche daher das Rechtsgeſetz heißt, iſt die Forderung der Vernunft an den Willen der Perſon: daß ſich ihr äuſſeres freyes Thun und Laſſen mit dem äuſſern freyen Thun und Laſſen von jeder andern Perſon vertrage, folglich, daß keine Perſon irgend etwas thue oder laſſe, was der äuſſern Freyheit irgend einer andern Perſon widerſpricht.

§. 27.

Wir unterſcheiden das Dürfen und Nichtdürfen von dem bloßen Können und Nichtkönnen — und das Sollen von dem bloßen Müſſen, und verſtehen un-

ter dem Dürfen und Nichtdürfen dasjenige, was die Freyheit kann und nicht kann, ohne dem Geſetze der Vernunft zu widerſprechen; — unter dem bloßen Können und Nichtkönnen, was ſie ohne Rückſicht auf jenes Geſetz kann oder nicht kann; — unter dem Sollen, was der Freyheit durch das Geſetz der Vernunft nothwendig iſt, aber nur durch Freyheit geſchehen kann; — unter dem Müſſen, was nach bloßem Naturgeſetze nothwendig iſt, und nicht durch Freyheit geſchehen kann.

§. 28.

Vorzüglich durch das Bewußtſeyn des Dürfens, Nichtdürfens und Sollens im Gegenſatze mit dem bloßen Können, Nichtkönnen und Müſſen kündiget das Gewiſſen die Freyheit des Willens an. Wir können ſowohl das, was wir nicht dürfen, als das, was wir dürfen. Aber wir dürfen nicht alles, was wir können. Was wir ſollen, können wir, ohne es zu müſſen; und wenn und wo wir müſſen oder nicht können, findet kein Sollen Statt. Wir müſſen Athem holen, und können nicht fliegen; und beydes läßt ſich eben darum weder als ein Dürfen, noch als ein Nichtdürfen, noch als ein Sollen denken. Wir dürfen nicht verläumden und ſollen unſre Schulden bezahlen, und beydes muß eben darum als etwas gedacht werden, was wir ſowohl thun als unterlaſſen können.

§. 29.

Wir unterſcheiden das Recht von der Macht und die Pflicht von dem Zwang, und verſtehn unter Recht dasjenige, was die Freyheit darf, d. h. was ſie vernünftigerweiſe vermag, folglich das Vermögen, das der Freyheit durch das Geſetz der Vernunft eingeräumt iſt; — unter Macht dasjenige, was die Freyheit kann, d. h. was ſie durch die ihr untergeordneten übrigen Kräfte vermag, folglich das Vermögen, das der Freyheit durch Natur gegeben, und das durch bloße Naturgeſetze beſchränkt iſt; — unter Pflicht dasjenige, was die Freyheit unterlaſſen oder thun ſoll, d. h. was ſie vernünftigerweiſe entweder nicht thun oder nicht unterlaſſen kann, folglich die Nothwendigkeit, die ihr durch das Geſetz der Vernunft aufgelegt iſt, und die eben darum kein Müſſen ſeyn kann; — unter Zwang, was die Handlung der Freyheit von auſſen her unmöglich macht, folglich die Nothwendigkeit, die ihr durch Naturgeſetze entgegengeſetzt iſt, und eben darum in einem Müſſen beſteht.

§. 30.

Wir unterſcheiden das Innere der Handlung von dem Aeuſſern, und verſtehn unter dem Aeuſſern das Verhältniß der Handlung zu ihren von der Freyheit unabhängigen Folgen, unter dem Innern das Verhältniß der Handlung zu ihrem Grunde in der

Freyheit und zum Geſetz der Vernunft. Der innere Wehrt der Handlung beſteht in ihrer freyen Geſetzmäſſigkeit, der innere Unwehrt in ihrer freyen Geſetzwidrigkeit. Der äuſſere Wehrt in ihrer Nützlichkeit, der äuſſere Unwehrt in ihrer Unnützlichkeit oder Schädlichkeit.

Der innere Wehrt und Unwerth wird nach der Abſicht beurtheilt, in Rückſicht auf welche eine Handlung innerlich gut oder böſe, anſtändig oder unanſtändig iſt; — der äuſſere nach dem Erfolg, in Rückſicht auf welchen eine Handlung glücklich oder unglücklich, nützlich oder ſchädlich ausfällt.

§. 31.

Wir unterſcheiden die Achtung und Verachtung von Ehre und Schande und beydes von Hochſchätzung und Geringſchätzung — und verſtehen unter Achtung und Verachtung die innerliche Anerkennung des innerlichen Wehrtes und Unwehrtes, — unter Ehre und Schande die äuſſerliche Anerkennung des innerlichen Wehrtes und Unwehrtes, — unter Hochſchätzung und Geringſchätzung die Anerkennung des äuſſerlichen Wehrtes oder Unwehrtes. Der Wehrt des Sittlichen und der Unwehrt des Unſittlichen iſt unendlich, und läßt in ſo ferne keine Schätzung, d. i. keine Beſtimmung ſeiner Größe nach Zahl, Maaß und Gewicht zu; welche nur bey dem Wehrt des Nützlichen

und dem Unwehrt des Schädlichen möglich iſt. Der innere Wehrt iſt über alle Schätzung erhaben — iſt unſchätzbar — Ihm allein kömmt Achtung und Ehre zu, die man mit bloßer Schätzung verwechſelt, wenn man ſie auf bloßen äuſſeren Wehrt, auf Gaben des Glücks und der Natur verſchwendet.

§. 32.

Wir unterſcheiden die Fähigkeit zum Wohlbefinden, die durch freywillige Geſetzmäſſigkeit des Handelns errungen, und die Unfähigkeit zum Wohlbefinden, die durch freywillige Geſetzwidrigkeit des Handelns zugezogen wird, von derjenigen Fähigkeit und Unfähigkeit zum Wohlbefinden, die von der Freygebigkeit und Kargheit der Natur und des Glückes abhängt. Die ſelbſterrungene Fähigkeit heißt die Würdigkeit, die ſelbſtzugezogene Unfähigkeit die Unwürdigkeit. Wir denken die Würdigkeit als einen von der freyen Geſetzmäſſigkeit unzertrennlichen Anſpruch auf Wohlbefinden, und nennen ſie inſoferne Verdienſt — die Unwürdigkeit als einen von der freyen Geſetzwidrigkeit unzertrennlichen Anſpruch auf Uebelbefinden — als Verwirkung des Wohlbefindens, und nennen ſie inſoferne Schuld.

Dritter Abſchnitt.

Von dem Gewiſſen.

§. 33.

Wir unterſcheiden das Gewiſſen in das Geſetzgebende und in das Richtende, und verſtehen unter dem Geſetzgebenden das Bewußtſeyn der Forderungen des Geſetzes an die Freyheit; unter dem Richtenden — das Bewußtſeyn der Erfüllung oder Uebertretung jener Forderungen durch die Freyheit. Das eine beſteht in dem Bewußtſeyn der Pflichtmäſſigkeit, Rechtmäſſigkeit und Unrechtmäſſigkeit der erſt vorzunehmenden, das andere in demſelben Bewußtſeyn in Rückſicht der ſchon vorgenommenen Handlungen. Die Anerkennung der Freyheit vorgenommener Handlungen heißt die Zurechnung.

§. 34.

Wir unterſcheiden das unmittelbare Gewiſſen von dem mittelbaren, und verſtehen unter dem erſten das Bewußtſeyn der Pflicht des Rechts und des Unrechts, inwieferne daſſelbe lediglich von der Vernunft und ihrem Verhältniſſe zur Freyheit abhängt, — unter

dem letztern das Bewußtſeyn der Pflicht des Rechts und des Unrechts, inwieferne daſſelbe nicht bloß von der Vernunft und der Freyheit, ſondern vermittelſt derſelben von äuſſern Umſtänden und der Kenntniß derſelben abhängt.

§. 35.

Das unmittelbare Gewiſſen beſteht in dem unmittelbaren Bewußtſeyn der Freyheit und Vernünftigkeit, folglich unſres eigentlichen Selbſtes als moraliſchen Weſens — und iſt eben darum, weil es keinen andern Gegenſtand als die Freyheit und Vernünftigkeit ſelber hat, untrüglich. Es führt den Namen Gewiſſen vorzugsweiſe, weil es als reines Selbſtbewußtſeyn untrüglich und durch ſich ſelbſt einleuchtend, folglich unter allen Arten des Bewußtſeyns das Gewiſſeſte iſt.

§. 36.

Wir unterſcheiden das mittelbare Gewiſſen in das richtige und das irrige, und in das redliche und das falſche Gewiſſen; und wir verſtehen unter dem richtigen Gewiſſen die richtige — unter dem irrigen die unrichtige Anwendung des Geſetzes, und des allgemeinen Entſchluſſes, daſſelbe zu beobachten — unter dem redlichen Gewiſſen das aufrichtige Beſtreben, das Geſetz nach beſter möglichen Ueberzeugung

anzuwenden — unter dem falſchen die willkührliche Täuſchung bey der Anwendung des Geſetzes.

Bey dem irrigen Gewiſſen irrt weder die das Geſetz aufſtellende Vernunft, noch die daſſelbe ergreifende Freyheit, ſondern die Urtheilskraft, welche die Anwendung deſſelben beſtimmt. Daher ſind die Forderungen des irrigen Gewiſſens eben ſo verpflichtend als die des richtigen; und der Wille des Gewiſſenhaften fehlt dabey ſo wenig, indem er ſie erfüllt, als ſeine Vernunft, inwieferne ſie von ihm fordert, das, was er für geſetzmäſſig oder geſetzwidrig hält, zu thun oder zu laſſen. Das falſche oder unredliche Gewiſſen iſt eine bloße Maske, hinter welcher die Eigenliebe ſich vor ſich ſelber zu verbergen pflegt, indem ſie ihren Forderungen den Schein der Gebote der Pflicht ankünſtelt, nichtſittliche Handlungen für ſittliche, und unſittliche für bloß nichtſittliche ausgiebt, und ſowohl das Gute, welches durch Natur und Glück bewirkt, als auch das Böſe, das aus bloßem Mangel an Luſt, Muth und Gelegenheit unterlaſſem iſt, ſich zum Verdienſt anrechnet.

Vierter Abſchnitt.

Freyheit des Willens.

§. 37.

Unter allem, was durch das Gewiſſen gewiß iſt, kann nichts gewiſſer ſeyn, als die Freyheit des Willens und die Nothwendigkeit der Forderung der Vernunft an dieſelbe. Dieſe Freyheit und dieſe Nothwendigkeit ſind durch ſich ſelbſt gewiß, und machen die Grundlage und das Weſen des Gewiſſens aus.

Durch dieſes Bewußtſeyn ſind wir überzeugt, daß der Menſch nicht alles darf, was er kann, aber daß er alles kann, was er ſoll; daß es zwar nicht lediglich auf Ihn ſelbſt ankomme: ob er im nächſten Augenblicke geſund oder krank, glücklich oder unglücklich, lebendig oder todt, wohl aber: ob er in der Zeit und Ewigkeit rechtſchaffen ſeyn werde; daß Verdienſt und Schuld das Einzige ſind, was ihm Natur und Glück weder geben noch nehmen können; daß der Wehrt und der Unwehrt ſeiner Perſon gänzlich in ſeiner Gewalt ſey; daß er das Sittengeſetz durch ſeine Freyheit nicht nur, ungeachtet aller Reitze und Schreckniſſe der Sinnlichkeit befolgen, ſondern auch,

ungeachtet aller Heiligkeit deſſelben übertreten könne. Das Bewußtſeyn von der Richtigkeit und Wichtigkeit dieſer Ueberzeugung iſt uns der erſte Artickel des Glaubens, den wir für den alleinſeligmachenden halten, und die Grundwahrheit, durch welche alle übrigen, die moraliſchen Angelegenheiten betreffenden Ueberzeugungen begründet und von denjenigen Irrthümern geläutert werden müſſen, die aus den Schulen der die Freyheit des Willens läugnenden Metaphyſiker in die Rechtslehre und Sittenlehre eingeſchlichen ſind.

§. 38.

Für den Gewiſſenhaften insbeſondere kann nichts ſo ausgemacht und ſo einleuchtend ſeyn, als die Freyheit des Willens. Sein gewöhnlicher Gemüthszuſtand iſt Beſonnenheit, in welcher er ſich durch ſeine Freyheit zu erhalten ſtrebt, und durch welche er ſich im Gebrauche ſeiner Freyheit zu erhalten weiß. Ueber jede vorzunehmende freye Handlung holt er den Ausſpruch des Gewiſſens ein; und in ſeiner unbedingten Bereitwilligkeit, zu thun oder zu unterlaſſen, je nachdem jener Ausſpruch entſcheiden wird, iſt ihm die Wirklichkeit ſeiner Freyheit einleuchtend. Auch in den Fehltritten ſeiner Gebrechlichkeit findet er dieſe Freyheit wieder. Weit entfernt, die Urſache zugleich mit der Veranlaſſung ſeiner Vergehungen auſſer ſich ſelbſt aufzuſuchen, klagt er vor dem Richterſtuhle des Gewiſſens ſich

ſelbſt mit unbeſtechlicher Strenge an, und jedes Geſtändniß ſeiner Schuld und jeder erneuerte Vorſatz ſich zu beſſern iſt für ihn zugleich Huldigung gegen das Geſetz und neue Anerkennung ſeiner Freyheit. Die Ueberzeugung von der Freyheit des Willens iſt daher dem Rechtſchaffenen ſo theuer als ſeine Rechtſchaffenheit ſelber; ſteht mit der Feſtigkeit und Lauterkeit ſeines Entſchluſſes: der Pflicht getreu zu bleiben, im genauſten Verhältniſſe; iſt ſchon in dieſem Entſchluſſe enthalten, und unterſtützt denſelben nicht weniger, als ſie von ihm unterſtützt wird.

§. 39.

Die Ueberzeugung von der Freyheit des Willens kann ſich in einer Denkart, die entweder durch verkünſteltes Wiſſen, oder durch unſittliche Geſinnung, oder durch beydes zugleich irre geleitet iſt, ſo ſehr verdunkeln, daß ſie ſich nicht ſelten ganz verliert, und der entgegengeſetzten Ueberredung Platz giebt.

Durch die angenommene und eingewurzelte Gewohnheit, ſeine Handlungen durch bloße Begierden und durch eine denſelben dienende Vernunft beſtimmen zu laſſen, kann der Laſterhafte bald genug an der Selbſtſtändigkeit ſeines Ichs irre werden. Er fühlt ſich durch die leiſeſte Regung ſeiner herrſchenden Leidenſchaft überwältiget; hält jede Schwierigkeit ſeine Pflicht zu thun für Unmöglichkeit; kann ſich für ſein gegebenes Wort nur auf ſo lange verbürgen, als

es ſein Vortheil bleibt, daſſelbe zu halten, und iſt überhaupt immer nur das, was die äuſſeren Umſtände, unter welchen er lebt, aus ihm machen. Das Bewußtſeyn ſeiner Freyheit vermindert ſich in ihm in demſelben Verhältniſſe, in welchem er ſich ſelbſt den Gebrauch der Freyheit durch Mißbrauch erſchwert. Er verwechſelt endlich die Abhängigkeit ſeines Wollens, die er ſich ſelbſt zugezogen hat, mit der natürlichen Abhängigkeit des unwillkührlichen Begehrens, die er urſprünglich mit allen, auch den beſten Menſchen gemein hat, die aber in ihm durch ſeine Nachgiebigkeit gegen die Begierden übermächtig geworden iſt.

Auſſer dieſer natürlichen Gewiſſenloſigkeit, zu welcher das Laſter überhaupt aufgelegt macht, läßt ſich auch noch eine Erkünſtelte denken, zu welcher insbeſondere ſchwere und auſſerordentliche Verbrechen verleiten können. Der Laſterhafte beſtrebt ſich, die drückende Laſt ſeiner Verſchuldung von ſich ſelbſt abzuwälzen und der Natur aufzubürden. Er überredet ſich um deſto leichter, daß ſein Ich bloße Natur ſey, je mehr er es wünſcht; und lügt ſich ſelbſt ſo lange vor, er fühle ſich nicht frey, bis er es ſelbſt glaubt. Sein Verſuch, der überläſtigen Ueberzeugung, in welcher er ſich ſelbſt verachten muß, los zu werden, gelingt ihm um ſo ſchneller und ſcheinbarer, je mehr er dabey durch Talente und Cultur unterſtützt wird.

§. 40.

Theils durch unrichtige metaphyſiſche Lehrbegriffe vom Weſen der Seele und ihrem Zuſammenhang mit dem Leibe, theils durch einen unrichtigen, das eigentliche Wollen mit dem bloßen Begehren verwechſelnden, Begriff von dem Willen, werden allerley künſtliche Begriffe von der Freyheit veranlaßt, nach welchen die durch den natürlichen Begriff gedachte Freyheit freylich etwas ſich ſelbſt widerſprechendes, folglich unmögliches, ſeyn würde. Dieß iſt zum Beyſpiel bey dem Lehrbegriffe des Materialismus, der das Weſen der Seele in der organiſirten Materie beſtehen läßt, und nicht weniger auch bey demjenigen Begriffe vom Wollen der Fall, nach welchem daſſelbe als das durch Denkkraft geleitete Begehren (Appetitus rationalis) erklärt wird. In dieſen Vorſtellungsarten wird die Freyheit für etwas, was ſich nicht denken läßt, und das Gefühl derſelben ſamt der Zurechnung für eine natürliche Täuſchung des ungebildeten Verſtandes angeſehen, die durch philoſophiſches Nachdenken aufgehoben werden müſſe. Allein nimmermehr wird der Gewiſſenhafte dieſe durch Speculation erkünſtelte Ueberzeugung liebgewinnen können. Er wird dieſelbe, ſo oft es zum Handeln kömmt, durch die natürliche und entgegengeſetzte Ueberzeugung ſeines Gewiſſens niederſchlagen. Je getreuer er dem Gewiſſen bleiben wird, deſto weniger wird er zweifeln können, daß der

Widerſpruch, den er in ſeinem Schulbegriffe von der Freyheit findet, nur ſcheinbar, und in einer ihm zur Zeit noch unbekannten Unrichtigkeit ſeiner wiſſenſchaftlichen Grundbegriffe gegründet ſey.

§. 41.

Wir unterſcheiden die urſprüngliche Freyheit des Willens, die zum Weſen der Menſchheit überhaupt — von der zu Erwerbenden, die zum Weſen der Humanität gehört. Jene wird von dieſer vorausgeſetzt, und iſt in jedem Menſchen, deſſen Gemüthskräfte ſich bis zum Gebrauch der Vernunft entwickelt haben; dieſe hingegen iſt nur in dem Beſtreben des Rechtſchaffenen vorhanden, und in demſelben und durch daſſelbe eines Fortſchreitens ins unendliche fähig.

§. 42.

Die urſprüngliche Freyheit des Willens iſt in jeder der Zurechnung fähigen, folglich ſowohl in der ſittlich böſen als in der ſittlich guten Handlung thätig. Sie beſteht in dem Vermögen, ſich zu entſchließen, und ihre Thätigkeit iſt ſowohl von der Wirkſamkeit der Vernunft als auch von der Wirkſamkeit des Begehrens, welche beyde zu jedem Entſchluſſe vorausgeſetzt werden, weſentlich verſchieden.

Es laſſen ſich nämlich durch das Selbſtbewußtſeyn bey jeder der Zurechnung fähigen Handlung dreyerley Thätigkeiten unterſcheiden, ohne deren Unterſchied und Zuſammenhang keine eigentliche Willenshandlung Statt

findet. Erſtens eine Forderung des Begehrens (oder Aeuſſerung des durch Luſt oder Unluſt angeregten Strebens;) Zweytens die Forderung des Gewiſſens (oder die Aeuſſerung der ihr Geſetz aufſtellenden und ankündigenden Vernunft;) Drittens der Entſchluß, oder die Thätigkeit (Funktion,) durch welche die Befriedigung oder Nichtbefriedigung des Begehrens dem Gewiſſen entweder gemäß oder zuwider beſtimmt wird. Das Selbſtbewußtſeyn erkennt die beyden erſteren Aeuſſerungen für ganz unwillkührlich und nothwendig, die letztere hingegen für willkührlich und frey.

§. 43.

Die zu erwerbende Freyheit, welche, inwieferne ſie die durch das Sittengeſetz vorgeſchriebene Richtung der urſprünglichen iſt, die ſittliche heißt, äuſſert ſich vorzüglich

1) In der Unabhängigkeit vom Dienſte der Begierden, Neigungen und Leidenſchaften — weder durch natürliche Gefühlloſigkeit noch durch erkünſtelte Gleichgültigkeit gegen Vergnügen und Schmerz, ſondern durch Beſonnenheit und Gewiſſenhaftigkeit.

2) In der Unabhängigkeit von den rechtlichen Zwangsgeſetzen, weder durch Privilegien, noch durch liſtige oder gewaltſame Vereitelung des geſetzlichen Zwanges, — ſondern durch freywilliges Thun und Unterlaſſen desjenigen, was ſonſt nur aus Zwang ge-

than und unterlaſſen wird. Wer ein rechtliches Zwangsgeſetz übertritt, iſt ein böſer Menſch; wer aber deſſelben bedarf, um ſich vom Böſen zu enthalten, iſt kein guter Menſch.

3. In der Unabhängigkeit von den wiſſenſchaftlichen Lehrgebäuden (ſein Eigenes nicht ausgenommen), weder durch Unwiſſenheit noch durch Gleichgültigkeit gegen Wahrheit, ſondern durch die Geſundheit des natürlichen, mehr durch Gewiſſenhaftigkeit als durch Speculation und Gelehrſamkeit geleiteten, Verſtandes.

4) In der Unabhängigkeit von Gewohnheiten, Herkommen und Anſehen, — weder durch Neuerungsſucht noch durch die Begierde ſich auszuzeichnen, ſondern durch diejenige Mündigkeit des Geiſtes, welche in der durch Selbſtdenken errungenen, durch Feſtigkeit des reinen Willens unterſtützten, und durch keine herrſchende Leidenſchaft verdunkelten und verfälſchten Ueberzeugung von dem Zwecke aller Zwecke beſteht.

§. 44.

Dieſer Zweck aller Zwecke heißt vorzugsweiſe der Endzweck, weil ſich kein Zweck denken läßt, dem Er durch Vernunft untergeordnet werden könnte, und keiner, der Ihm nicht durch Vernunft untergeordnet werden müßte. Er kann nichts anders als die Sittlichkeit ſelbſt ſeyn, welche in Rückſicht auf ihr inneres Weſen der gute Wille heißt; als ſolcher aber freylich nicht

in einem blinden Antriebe der ſogenannten Gutherzigkeit, und in frommen Wünſchen, ſondern in dem beſonnenen und überlegten Entſchluſſe, und im redlichen und ernſthaften Aufbieten aller Kräfte zur Erfüllung des Sittengeſetzes beſteht.

Als freye Enthaltung von dem Geſetzwidrigen und freyes Beſtreben nach uneingeſchränkter Geſetzmäßigkeit — iſt der gute Wille das Einzige, was in der Welt und auſſer der Welt, an ſich ſelbſt und durch ſich ſelbſt, unter allen Umſtänden und ohne alle Ausnahme gut iſt, allen Gaben der Natur und des Glückes, und allen erworbenen Geſchicklichkeiten ihren wahren Wehrt giebt, die Grade des Wiſſenswürdigen beſtimmt, die Freuden dieſes Lebens theils erhöht und veredelt, theils erſetzt und entbehrlich macht, die Leiden deſſelben theils vermindert, theils belohnt, und allein gewiſſe und unſchwärmeriſche Ausſichten jenſeits des Grabes hinüber eröffnet.

Fünfter Abſchnitt.

Natur und Beſtimmung des Menſchen.

§. 45.

Wir unterſcheiden im Menſchen das, was er durch Natur iſt und ſeyn muß, von dem, was er durch

Freyheit iſt und werden ſoll. Bloße Natur iſt an ihm alles, was ohne Zuthun ſeiner Freyheit in ihm vorhanden und wirkſam iſt. Als ſeine, d. h. als die menſchliche Natur hat ſie das Eigenthümliche, daß ſie nicht bloße Natur iſt. Der Menſch iſt nicht Natur, ſondern Er hat Natur, und iſt ein freyes aber mit Naturkräften gepaartes Weſen.

§. 46.

In Rückſicht auf dieſe Eigenheit ſeiner Natur unterſcheiden wir am Menſchen die Menſchheit, die Menſchlichkeit und die Humanität.

§. 47.

Menſchheit iſt das Weſen der menſchlichen Natur, folglich die Selbſtthätigkeit der Vernunft, und die Freyheit des Willens in Verbindung mit einer thieriſchen Organiſation, welche im Selbſtbewußtſeyn als das bloße Werkzeug von jener als dem eigentlichen Selbſte unterſchieden wird.

Das Selbſt heißt Seele, inwieferne man auf die Verbindung derſelben mit der Organiſation reflektirt, Geiſt, inwieferne man von dieſer Verbindung abſtrahirt. Die Organiſation heißt in der Erſten Rückſicht — Leib, in der Zweyten — Körper. In Rückſicht auf die Seele iſt der Menſch Perſon, in Rückſicht auf den Leib iſt die Perſon Menſch, der Leib gehört zur Perſon, der Körper iſt bloße Sache.

§. 48.

Menſchlichkeit iſt die der Menſchheit eigenthümliche, und dieſelbe von der Thierheit unterſcheidende bloße Naturanlage. Zu den auffallendſten Eigenheiten dieſer Naturanlage gehört das Mitgefühl (das ſympathetiſche Gefühl), das Mitleiden und die Mitfreude, welche die bloße Wahrnehmung des Leidens und der Freude anderer Weſen begleiten, und zu denen die Anlage zum Theile ſchon in der menſchlichen Organiſation gegründet iſt.

Der Sprachgebrauch bezeichnet durch das Hauptwort: Menſchlichkeit vorzugsweiſe das Vermögen und die Aeuſſerungen des Mitgefühls, durch das Beywort: Menſchlich aber überhaupt alles, was von der Natur des Menſchen unzertrennlich iſt.

§. 49.

Unter Humanität verſtehen wir dasjenige, was der Menſch durch Freyheit und Vernünftigkeit, folglich durch den freyen, aber der Vernunft angemeſſenen Gebrauch ſeiner Naturanlagen ſeyn und werden ſoll.

Menſchlichkeit iſt alſo die urſprüngliche und unverdorbene — Humanität iſt die durch Freyheit und Vernunft veredelte — menſchliche Natur; das Eine iſt das natürlich geſunde Temperament, das Andere der ſittliche Charakter der Menſchheit.

§. 50.

Die Humanität läßt ſich nicht ohne Menſchlichkeit, aber die Menſchlichkeit läßt ſich ohne Humanität denken. Jemand, der von der Natur mit einem ungewöhnlich hohen Grad von Mitgefühl begabt iſt, kann es unterlaſſen haben, ſich durch den vernünftigen Gebrauch ſeiner Freyheit zur Humanität zu erheben. Ein anderer hingegen, der durch die Beſchaffenheit ſeiner Nerven zum Mitgefühl weniger aufgelegt iſt, kann dieſe Unvollkommenheit ſeiner Naturanlage durch den vernünftigen Gebrauch ſeiner Freyheit theils verbeſſert, theils erſetzt, und eben darum deſto gewiſſer den Rang der Humanität errungen haben.

§. 51.

Die urſprünglichen, von den erworbenen Fähigkeiten zu unterſcheidenden, Anlagen der Menſchheit laſſen ſich in die der Menſchheit eigenthümlichen und in die derſelben mit andern Weſen gemeinſchaftlichen eintheilen. Dieſe beſtehen theils in dem mit der Organiſation verbundenen ſinnlichen Vorſtellungsvermögen (der bloßen thieriſchen Anlage), theils in der Freyheit und Vernunft (der bloßen moraliſchen Anlage). Die Letztere hat der Menſch mit allen denkbaren Geiſtern, die Erſtere mit allen Thieren gemein. Eigenthümlich hingegen ſind der Menſchheit die Anlagen zur Menſchlichkeit und die zur Humanität; von denen die Eine in denjenigen Eigenſchaften des Leibes und der Seele beſteht,

durch welche ſich der Menſch ſchon als bloßes Naturweſen von den Thieren unterſcheidet, — die Andere aber die Freyheit und Vernunft in Verbindung mit jenen Eigenſchaften iſt (die Anlage zur menſchlichen Moralität), wodurch der menſchliche Geiſt von allen andern denkbaren Geiſtern verſchieden iſt.

§. 52.

Die zur Menſchlichkeit gehörigen Naturanlagen können im Menſchen entweder durch den Mißbrauch der Freyheit, folglich durch ſeine eigene Schuld, ausarten, oder durch bloße äuſſere Umſtände, folglich ohne ſeine Schuld, in ihrer Entwicklung gehindert ſeyn. In dem letztern Falle findet bloß natürliche Unmenſchlichkeit und bloßer Mangel an Humanität ſtatt. Dieſer Zuſtand heißt an dem auſſer der bürgerlichen Geſellſchaft gebohrnen und erzogenen Menſchen Wildheit, an dem rohen Bürger eines uncultivirten Staates aber Barbarey. — Die ſich ſelbſt zugezogene Unmenſchlichkeit (oder die ſittliche, im Gegenſatze mit der bloß natürlichen) iſt die eigentliche Inhumanität. Sie äuſſert ſich theils durch Mangel an Cultur, in den Laſtern der rohen (viehiſchen) Unmenſchlichkeit, theils durch Mißbrauch der Cultur, in den Laſtern bald der künſtlichen Unmenſchlichkeit, bald der verkünſtelten Menſchlichkeit.

§. 53.

Es gehört zur Natur der Menſchheit, daß der Menſch mit Sachen und Perſonen auſſer Ihm in dem Verhältniſſe der Wechſelwirkung ſteht. Dasjenige, was Er durch dieſe Wechſelwirkung Werden und Wirken ſoll, macht ſeine Beſtimmung aus, die, inwieferne ſie von Freyheit und Vernünftigkeit unabhängig gedacht wird, das Schickſal, — inwieferne ſie von Freyheit und Vernünftigkeit abhängig gedacht wird, der Endzweck der Menſchheit heißt.

§. 54.

Betrachtet man den Menſchen als Naturweſen, und abſtrahirt von ſeiner Freyheit des Willens, ſo iſt Vergnügen und Mißvergnügen die Triebfeder, vermittelſt welcher die Sachen und Perſonen auſſer ihm die Kraft ſeiner Seele in Thätigkeit ſetzen. Alle Fähigkeiten derſelben, ſelbſt die Energie ſeiner raiſonnirenden (ohne Beziehung auf die Freyheit des Willens bloß theoretiſchen) Vernunft, werden nur durch jene Triebfeder, unter dem Einfluſſe äuſſerer Umſtände der Organiſation, des Climas, der Nahrungsmittel, der bürgerlichen Einrichtungen u. ſ. w. entwickelt; und ſelbſt die abſichtlich bewirkte Entwicklung jener Fähigkeiten läßt ſich inſoferne nur als Wirkung des Triebes nach Vergnügen, der dabey ſeine Rechnung findet, denken.

§. 55.

Wäre Vergnügen und Mißvergnügen die einzige Triebfeder der menſchlichen Natur: ſo würde das Streben nach Wohlbefinden die ganze Beſtimmung des Menſchen, das Einzige ſeyn, worauf nicht nur alles Wirken im Menſchen, ſondern auch alles Werden des Menſchen nothwendig hinausliefe. Die Dinge auſſer ihm reizten dieſes Beſtreben, um es zu befriedigen, und befriedigten es, um es wieder zu reizen; der in ihm ſelbſt befindliche zureichende Grund ſeines Wirkens auf dieſe Dinge wäre der Trieb nach Vergnügen, und der ganze Erfolg dieſes Wirkens wäre die Erhaltung und Erweiterung dieſes Triebes, vorausgeſetzt, daß derſelbe nicht entweder durch ungeſchicktes Einwirken auf die Dinge, oder unglückliches Entgegenwirken derſelben geſtört oder gar zerſtört würde. Der Menſch wäre nur, was er ſeyn müßte; er thäte nur, was er nicht unterlaſſen; und unterließe, was er nicht thun könnte. Er wäre ein bloßes Naturweſen und ſeine Beſtimmung bloßes Schickſal.

§. 56.

Betrachtet man den Menſchen in Rückſicht auf ſein in Freyheit und Vernünftigkeit beſtehendes eigentliches Selbſt: ſo iſt ſeine Beſtimmung zwar durch ſeine Vernunft, aber nur durch ſeine Vernunft ſchlechterdings nothwendig, und nur durch ſeine Freyheit möglich. Sie beſteht darin, daß er durch ſein freyes

Wollen der nothwendigen Selbſtthätigkeit ſeiner Vernunft gemäß d. h. ſittlich handle. Sie iſt daher keineswegs als Schickſal, ſondern nur als Gegenſtand des freyen Willens, nur als Endzweck denkbar.

§. 57.

Betrachtet man den Menſchen zugleich als freyes Weſen und als Naturweſen: ſo findet man ihn freylich im Widerſpruche mit ſich ſelbſt. Allein durch ſeine Vernunft, welche einerſeits durch ihre nothwendige Handlungsweiſe — mit der Natur, andererſeits durch ihre Selbſtthätigkeit — mit der Freyheit verwandt iſt, kann, und durch ſeine Freyheit ſoll jener Widerſpruch fortwährend aufgehoben werden; indem das Sittengeſetz von ihm fordert, ſeine Naturkräfte als Mittel ſeiner freyen Vernünftigkeit und vernünftigen Freyheit zu gebrauchen, folglich aus dem Hinderniſſe der Freyheit ein Werkzeug derſelben zu machen. Was hier die Vernunft durch ihr Verhältniß zu ſeinem Willen (als praktiſche Vernunft) gebietet, das lehrt ſie ihn durch ihr Verhältniß zu ſeinem Erkenntnißvermögen (als theoretiſche Vernunft) ausführen.

§. 58.

Die Beſtimmung der Menſchheit iſt alſo weder das Wohlbefinden eines bloßen, wäre es auch noch ſo reichlich ausgeſtatteten und wohl abgerichteten Thieres — noch die Sittlichkeit eines bloßen Geiſtes, ſon-

dern die Veredlung der Menſchlichkeit durch Freyheit und Vernünftigkeit, das Beſtreben, alles, was in der Menſchheit nicht frey und vernünftig iſt, zum Werkzeuge der freyen Vernünftigkeit zu bilden, und als ſolches anzuwenden, mit einem Worte menſchliche Sittlichkeit — Humanität.

§. 59.

Inwieferne die Sittlichkeit das Einzige iſt, was durch die mit ſich ſelbſt einige Vernunft als Zweck aller Zwecke, d. h. als Endzweck gedacht werden kann und muß; und inwieferne die Freyheit der Perſonen mit der Natur der Sachen nur dadurch zuſammen beſtehen kann, daß die Natur bloßes Werkzeug der Freyheit, und die Sachen bloße Mittel zum Endzweck der Perſonen ſind, insoferne haben die Sachen und die Perſonen nur Eine und dieſelbe Beſtimmung, und der unmittelbare Endzweck der Menſchheit iſt zugleich der mittelbare Endzweck der geſamten Natur.

§. 60.

Sollen die Sachen von den Perſonen als Mittel und Werkzeuge der Sittlichkeit gebraucht werden: ſo müſſen dieſelben an ſich ſelbſt und ihrer Natur nach zu dieſem Endzweck brauchbar ſeyn, das heißt, ſie müſſen, auch inwieferne ſie nicht von der Freyheit des Menſchen abhängen, ſondern von ihr vorausgeſetzt werden, ſo beſchaffen ſeyn, daß die Moralität

durch ſie nicht gehindert, ſondern befördert werden könne. Auch muß ihnen dieſe Beſchaffenheit, nicht etwa hin und wieder und zufällig, ſondern allgemein und nothwendig zukommen. Ihr Charakter als Mittel und Werkzeuge der Sittlichkeit muß der Grund ihres Daſeyns und ihrer Beſchaffenheit ſeyn; ſie müſſen ſich nur als das Werk eines heiligen Urhebers denken laſſen.

§. 61.

Das Gewiſſen, welches die Erfüllung des Sittengeſetzes für ſchlechterdings nothwendig erkennt, iſt eben dadurch auch von der äuſſern Möglichkeit derſelben überzeugt; und die Vernunft, welche einerſeits durch den Machtſpruch des Gewiſſens die Sittlichkeit zum Endzweck der Menſchheit macht, andererſeits aber über die Ausführbarkeit dieſes Endzweckes raiſonnirt, wird nur durch den Glauben an Gott mit ſich ſelbſt einig, und ergänzt durch Religion ihre Ueberzeugung von der Beſtimmung der Menſchheit.

§. 62.

Inwieferne die Beſtimmung der Menſchheit durch die Natur von Gott abhängt, Gott aber als das heilige Weſen die Schickſale der Menſchen nach dem Maaßſtabe ihres ſittlichen Verhaltens beſtimmt: inſoferne iſt jene Beſtimmung gänzlich in der Hand unſerer Freyheit, und iſt durchaus keinem blinden Schickſal unterworfen.

Sechſter Abſchnitt.

Geſunder natürlicher Verſtand.

§. 63.

Durch die Worte Verſtand und Vernunft werden zwey verſchiedene Vermögen der Denkkraft bezeichnet. Nur die unzertrennliche Vereinigung der verſchiedenen Funktionen dieſer Vermögen bey der Ueberzeugung, als der vornehmſten Wirkung der Denkkraft, macht es begreiflich, daß und warum jene Worte im gemeinen Sprachgebrauch ſo oft ohne Rückſicht auf den Unterſchied ihrer Bedeutungen vorkommen.

§. 64.

In dem Gemüthszuſtande, der Ueberzeugung heißt, und der im Bewußtſeyn der Gewißheit eines Urtheils beſteht, urtheilt der Verſtand, indem er das Gewiſſe als den Inhalt der Ueberzeugung, durch Auseinanderſetzung deſſelben in ſeine urſprünglichen Theile, feſtſetzt; die Vernunft hingegen ſchließt, indem ſie die Gewißheit als die Form der Ueberzeugung aufſtellt, welche in dem Zuſammenhang der Theile des Inhalts beſteht, und durch welche die Ueberzeugung vollendet wird.

§. 65.

Die angegebenen Bedeutungen der Worte Verſtand und Vernunft ſind in dem Ausdruck Menſchenverſtand vereinigt, der gewöhnlich für gleichlautend mit geſundem, gemeinen, natürlichen Verſtand gebraucht wird, und an ſich das der Menſchheit eigenthümliche und allen Menſchen gemeinſchaftliche Vermögen zu Urtheilen und zu Schlieſſen bedeutet.

§. 66.

Dieſes Vermögen heißt der geſunde Verſtand, inwieferne es ſich in demjenigen Zuſtande befindet, welcher den urſprünglichen Naturanlagen und der Beſtimmung der Menſchheit angemeſſen iſt.

§. 67.

Dieſe Geſundheit heißt die Innerliche, inwieferne ſie in dem eigentlichen Selbſt des Menſchen gegründet iſt, folglich von dem Gebrauche ſeiner Freyheit abhängt; Sie heißt die Aeuſſerliche, inwieferne ſie von der Beſchaffenheit der übrigen Vermögen des Menſchen abhängt. Die Aeuſſerliche iſt theils in den natürlichen Seelenkräften gegründet, und hängt ſowohl von den gehörigen Graden der Einzelnen Vermögen z. B. der Einbildungskraft, des Gedächtniſſes, des Witzes, des Scharfſinns u. ſ. w., als auch von der Harmonie derſelben untereinander ab, — theils iſt ſie in der Beſchaffenheit des Temperaments und der

Geſundheit des Leibes gegründet. Man könnte ſie in der letzteren Rückſicht die phyſiſche, in der Erſtern die pſychologiſche Geſundheit des Verſtandes nennen.

§. 68.

Der Verſtand (ſo auch die Vernunft), als ein beſonderes an ſeine eigenthümlichen Geſetze gebundenes Vermögen, iſt an ſich ſelbſt untrüglich, und ſeine Geſundheit und Krankheit kann alſo nur in ſeinem Gebrauch, Mißbrauch und Nichtgebrauch beſtehen. — Wirklich iſt ſeine innerliche Ungeſundheit nur der Mißbrauch, den der Wille von ihm macht, und die äuſſerliche nur der Nichtgebrauch oder die Beſchränkung ſeines Gebrauches, die eine Folge der Mängel und Fehler in den übrigen Vermögen des Menſchen iſt.

§. 69.

Inwieferne die innerliche Geſundheit des Verſtandes in dem Gebrauch beſteht, den die Freyheit des Willens vom Verſtande macht, inſoferne iſt ſie als die ſittliche Geſundheit ihrem Weſen nach von der bloß äuſſerlichen unabhängig. Sie kann zwar durch dieſelbe veranlaßt, erleichtert und erſchwert, aber weder hervorgebracht noch aufgehoben werden. Wenn das Selbſtbewußtſeyn, und mit demſelben der Gebrauch der Freyheit des Willens von auſſen her durch natürliche Zufälle unterbrochen iſt, kann eben ſo wenig von ſittlicher Ungeſundheit als Geſundheit die Rede ſeyn; welche beyde nur von der Freyheit abhängen, und

daher, ſo lange das Selbſtbewußtſeyn fortdauert, übrigens auch bey der tiefſten Entkräftung oder der höchſten Ueberſpannung des natürlichen Zuſtandes, immer in der Gewalt des Willens bleiben.

§. 70.

Hingegen hängt die äuſſerliche, bloß natürliche, Geſundheit des Verſtandes inſoferne von der innerlichen und ſittlichen ab, inwieferne der durch ſeine Freyheit gute oder böſe Wille theils entweder auf die Entſtehung, Fortdauer, Wiederherſtellung, oder auf die Einſchränkung und Zerſtörung der Harmonie der natürlichen Gemüthskräfte, theils entweder auf die Erhaltung und Vermehrung der Vorzüge, oder auf die Verminderung und Aufhebung der Mängel und Fehler nicht nur der angebohrnen Gemüthskräfte, ſondern auch der Organiſation des Temperamentes, der Erziehung u. ſ. w. entſcheidenden Einfluß hat.

§. 71.

Der geſunde Verſtand heißt der gemeine (eigentlicher der allgemeine), inwieferne er ſich in denjenigen Ueberzeugungen äuſſert, die aus den allen Menſchen gemeinſchaftlichen Anlagen des menſchlichen Geiſtes erfolgen. In Rückſicht auf die einzelnen Menſchen eigenthümlichen, von gewiſſen äuſſern Umſtänden abhängigen, Ueberzeugungen würde der Verſtand der beſondere (particuläre) heißen, deſ-

ſen Urtheile nur inſoferne wahr ſeyn können, als ſie den Urtheilen des Gemeinen nicht widerſprechen.

§. 72.

Als der, in der Anlage, allen Menſchen gemeinſchaftliche Verſtand, iſt der gemeine von dem bloß gewöhnlichen (alltäglichen niedrigen) Verſtande (der Senſus communis von dem Senſus vulgaris) zu unterſcheiden, der keineswegs bis zu denjenigen Aeuſſerungen entwickelt iſt, welche zur Benennung des gemeinen und geſunden Verſtandes berechtigen.

§. 73.

Der gemeine Verſtand heißt der bloß natürliche, inwieferne er ſeine Entwicklung keiner abſichtlichen und künſtlichen Bildung, ſondern ſeiner bloßen Ausübung, den Geſchäften und dem Umgange verdankt; er heißt der gebildete Verſtand, inwieferne er abſichtlich und künſtlich entwickelt iſt.

§. 74.

Der gebildete Verſtand iſt nicht weniger von dem verbildeten oder verkünſtelten als von dem ungebildeten oder rohen Verſtande zu unterſcheiden. Durch eine der Natur widerſprechende Kunſt (durch Künſteley) wird der Verſtand von dem Range des gemeinen und geſunden herabgewürdigt, zu welchem er ſich als roher Verſtand nicht erhoben hat.

§. 75.

In den angeführten Bedeutungen des Wortes Verſtand wird von dem Unterſchied zwiſchen Verſtand und Vernunft abſtrahirt, auf welchen bey dem Ausdruck: philoſophirende Vernunft — reflectirt wird. Der Sprachgebrauch kennt nur einen gebildeten, aber keinen philoſophiſchen Verſtand.

§. 76.

Eine genaue Beſtimmung des Unterſchiedes und Zuſammenhanges zwiſchen philoſophirender und natürlicher Vernunft iſt um ſo unentbehrlicher, da man nur zu gewöhnlich die Letztere unter dem gemißbrauchten Namen des gemeinen Verſtandes der Erſteren, wie den gemeinen Mann dem Vornehmen entgegenſetzt, und jenachdem man ſeinen eigenen Verſtand entweder in die Eine oder in die Andre Claſſe ſetzt, entweder mit dem Adelſtolz ſeiner höhern Vernunft auf den gemeinen Verſtand, oder mit dem Baurenſtolz ſeines breiten und derben Hausverſtandes auf die philoſophirende Vernunft herabſieht.

Siebenter Abſchnitt.

Unterſchied und Zuſammenhang zwiſchen dem natürlichen und dem philoſophirenden Vernunftgebrauch.

§. 77.

Der natürliche Vernunftgebrauch, als ſolcher, ſetzt die innere und äuſſere Erfahrung voraus, ohne die Möglichkeit derſelben, die er aus der bloſſen Wirklichkeit ſchließt, begreifen zu können und zu wollen. Der philoſophiſche Vernunftgebrauch, als ſolcher, läßt dieſe Wirklichkeit ſo lange als unentſchieden dahin geſtellt ſeyn, bis er ſich unabhängig von derſelben über ihre beſtimmte Möglichkeit Rechenſchaft gegeben hat.

§. 78.

Das bloß natürliche Raiſonnement geht von lauter Thatſachen aus, beſteht in der bloßen Zergliederung derſelben in die in ihnen ſchon enthaltenen Beſtandtheile, und geht nie über jene Thatſachen hinaus. Sowohl die Begriffe, welche die Grundlage und der Stoff, als auch diejenigen, die

das Reſultat dieſes bloß entwickelnden Geſchäftes ſind, beziehen ſich auf Anſchauungen, Empfindungen und Gefühle, über welche ſich der natürliche Vernunftgebrauch keine Rechenſchaft zu geben, weder vermag noch bedarf, weil er dieſelben nur durch ſolche Begriffe kennt, von denen ſie immer ſchon vorausgeſetzt werden.

§. 79.

Das philoſophiſche Raiſonnement hingegen muß über jede Thatſache hinausgehen, weil es die durch ſich ſelbſt beſtimmte Möglichkeit von Jeder ſuchen und finden ſoll. Die Begriffe, die erſt durch das Philoſophiren aufgeſtellt werden ſollen, können nicht durch bloßes Nachdenken gegeben ſeyn, ſondern müſſen durch bloßes Selbſtdenken erzeugt werden. Die Philoſophie kann und darf die Anſchauungen, Empfindungen und Gefühle nur inſoferne gelten laſſen, als ſie ſich über dieſelben durch bloße Vernunft ſtrenge Rechenſchaft zu geben vermag.

§. 80.

Die Ueberzeugungen des bloß natürlichen Vernunftgebrauchs beſtehen nicht allein im Wiſſen, ſondern auch im Glauben und Meynen. Sein Wiſſen ſelber iſt kein lauteres, durch ſich ſelbſt gewiſſes, reines Wiſſen; indem daſſelbe Gefühle und Empfindungen vorausſetzt und enthält, die weder ſelbſt ein

Wiſſen ſind, noch ſich durch den natürlichen Vernunftgebrauch auf ein Wiſſen zurückführen laſſen.

§. 81.

Die philoſophiſchen Ueberzeugungen, als ſolche, können weder ein Glauben noch ein Meynen, ſondern nur ein Wiſſen ſeyn, und zwar ein Wiſſen, das inwieferne es keine Gefühle und Einſchränkungen weder vorausſetzt noch enthält, ſondern im Handeln des Geiſtes beſteht, durch ſich ſelbſt gewiß, ein lauteres reines Wiſſen, ein Wiſſen iſt, das bloß durch ſeine Wahrheit gewiß, und durch ſeine Gewißheit wahr iſt.

§. 82.

An den natürlichen Ueberzeugungen haben die Einbildungskraft, das Gefühlvermögen, die Sinnlichkeit und die übrigen Vermögen des Gemüthes, die dabey mit der Vernunft zuſammen wirken, nicht weniger Antheil als dieſe, die dabey unter den Bedingungen aller dieſer Vermögen ſteht, und folglich keineswegs lediglich nach ihren eigenen Geſetzen beſchäftiget iſt. Bey der philoſophiſchen Ueberzeugung ſoll die Vernunft für ſich und durch ſich ſelbſt thätig, und die übrigen Vermögen des Gemüthes ſollen nur als Werkzeuge des freyen Vernunftgebrauches, nur für denſelben und durch denſelben geſchäftig ſeyn.

§. 83.

Die bloß natürlichen Ueberzeugungen entſtehen zwar nicht ohne unſer Zuthun, aber auch keineswegs lediglich durch uns ſelbſt; ſie werden beym freyen Handeln vorausgeſetzt, nicht durch daſſelbe hervorgebracht; und können daher nur bloße Mittel, nicht Endzwecke des freyen und vernünftigen Handelns ſeyn. Die philoſophiſchen Ueberzeugungen hingegen ſollen nicht etwa durch unſer Zuthun, ſondern lediglich durch uns ſelbſt entſtehen; werden von der Freyheit nicht vorausgeſetzt, ſondern von derſelben durch Vernunft hervorgebracht, und laſſen ſich nur als die Wirkungen derjenigen Thätigkeit denken, welche die Wahrheit um ihrer Selbſt willen zum Endzweck hat.

§. 84.

Die Wahrheit der bloß natürlichen Ueberzeugung ſetzt phyſiſche, pſychologiſche und moraliſche Geſundheit des Verſtandes voraus; und da dieſe in der Wirklichkeit nie vollkommen ſeyn, ſondern nur in gewiſſen Graden ſtatt finden kann: ſo läßt ſich jene nie als reine Wahrheit ſelbſt, ſondern nur als bloße Annäherung zur reinen Wahrheit denken. Die Wahrheit der philoſophiſchen Ueberzeugung hingegen, als ſolche, ſetzt nichts als Freyheit und bloße Vernunft voraus; findet ſtatt, wenn es der

Freyheit gelungen hat, die nothwendige Handlungsweiſe der Vernunft zum Bewußtſeyn zu bringen; läßt eben darum keine Grade zu, und iſt nur als reine Wahrheit — bloße Vernünftigkeit des Denkens — möglich.

§. 85.

Wie alles Natürliche iſt auch eine Ueberzeugung nur inſoferne natürlich, als ſie geſetzmäßig und nothwendig iſt. Als bloß natürlich iſt ſie ohne Bewußtſeyn der Geſetze, die ihr zum Grunde liegen, entſtanden. Philoſophiſch wird ſie dadurch, daß ſie durch freyen Vernunftgebrauch aus den Geſetzen, die ihr zum Grunde liegen, hergeleitet wird. Die philoſophirende Vernunft kann daher eine gegebene Ueberzeugung nur inſoferne für eine natürliche anerkennen, als ſie die durchgängige Geſetzmäßigkeit derſelben zum Bewußtſeyn bringen kann. Die natürliche Vernunft aber kann die Ueberzeugungen der philoſophirenden nur inſoferne gelten laſſen, als ſie an den Reſultaten derſelben ihre eigenen Ueberzeugungen wieder findet.

§. 86.

Der Inbegriff der natürlichen Ueberzeugungen beſteht aus der bloßen äuſſern und inneren Erfahrung, inwieferne dieſelbe durch Raiſonnement zergliedert (durch Nachdenken entwickelt) iſt. Die Philoſophie hingegen beſteht aus der Wiſſenſchaft

der Geſetze jener Ueberzeugungen, folglich der durch ſich ſelbſt beſtimmten Möglichkeit (der geſetzlichen Nothwendigkeit) der Erfahrung. Der natürliche und der philoſophiſche Vernunftgebrauch ſind alſo von einander unabhängig, wie die Geſetze der Erfahrung und die Kenntniß derſelben.

§. 87.

Ungeachtet das Philoſophiren zu den wiſſenſchaftlichen Ueberzeugungen, die es aufſtellt, und aus der bloßen Vernunft ableitet, keinesweges die Erfahrung, ſondern nichts als Freyheit und Vernunft vorausſetzt, und kein anderes Princip als den freyen Vernunftgebrauch zuläßt: ſo iſt doch vorhergegangene Erfahrung und ein nicht gewöhnlicher Grad der geſunden Anlage und natürlicher Entwickelung der Gemüthskräfte als äuſſere Bedingung der Möglichkeit jenes freyen Vernunftgebrauchs unentbehrlich; und die philoſophirende Vernunft iſt inſoferne von der Beſchaffenheit der natürlichen abhängig.

§. 88.

Inwieferne die nichtphiloſophiſchen Ueberzeugungen, um völlig natürlich d. h. durchgängig geſetzmäßig zu ſeyn, nicht nur vollkommen geſunde Gemüthsanlagen, ſondern auch einen durch Erfahrung und natürliches Raiſonnement völlig entwickelten Verſtand vorausſetzen: inſoferne ſind ſie an ſich ſelbſt und durch ſich ſelbſt nie in der völligen Lauterkeit und

Vollſtändigkeit der natürlichen möglich. Allein dadurch, daß die philoſophirende Vernunft die durch ſich ſelbſt beſtimmte Möglichkeit (die Geſetze) der Erfahrung aufſtellt, erhebt ſie jene Ueberzeugungen, ſo weit ſich dieſelben aus jenen Geſetzen ableiten laſſen, zur Geſetzlichkeit, folglich zur Lauterkeit und Vollſtändigkeit der natürlichen. Der philoſophiſche Vernunftgebrauch iſt daher ein künſtliches Geſundheitsmittel für die natürliche Vernunft.

§. 89.

Der natürliche und der philoſophiſche Vernunftgebrauch ſind zugleich aber in verſchiedenen Rückſichten von einander abhängig und unabhängig. Das Philoſophiren ſetzt einen gewiſſen Grad von natürlicher Geſundheit und Entwickelung der Geiſteskräfte voraus, und wird ſelbſt wieder zu einem höhern Grad dieſer Geſundheit und Entwickelung vorausgeſetzt. Die Fortſchritte von beyden werden wechſelſeitig durch einander befördert. Erfahrung und Philoſophie ſind an ſich ſelbſt von einander unabhängig, aber in Rückſicht auf einander nur inſoferne wahr, als ſie ſich einander nicht nur nicht widerſprechen, ſondern durch ihre Harmonie Gewähr leiſten.

§. 90.

Da die Reſultate der wahren Philoſophie nichts anders als die geläuterten und ergänz-

ten natürlichen Ueberzeugungen ſind: ſo müſſen ſie ſich durch ſolche Begriffe denken, und durch ſolche Sätze ausdrücken laſſen, die auch durch das bloße natürliche Raiſonnement verſtanden und wahr befunden werden können, ungeachtet ſie durch daſſelbe allein nicht erfunden und aufgeſtellt werden konnten. Dieſe Sätze heißen inſoferne Ausſprüche des gemeinen und geſunden Verſtandes zum Unterſchiede von den Philoſophemen, oder ſolchen Sätzen, die nur durch philoſophiſchen Vernunftgebrauch verſtanden und wahr befunden werden können. Obwohl alſo das Philoſophiren der Menſchheit überhaupt unentbehrlich iſt, ſo iſt es darum keinesweges weder nothwendig noch möglich, daß jeder Menſch ſelbſt philoſophire, damit er an der Cultur des Geiſtes Theil nehme, welche durch Philoſophie befördert wird.

§. 91.

Insbeſondere müſſen ſich die Reſultate der Moralphiloſophie in der Denkart und Sprache des natürlichen Vernunftgebrauchs aufſtellen laſſen. Da das rechtliche und ſittliche Handeln der gemeine Beruf aller Menſchen iſt: ſo muß die Quelle, aus der die zu dieſem Handeln unentbehrlichen Ueberzeugungen geſchöpft werden können, allen Menſchen offen ſtehen, und eben darum im Selbſtbewußtſeyn und in der Erfahrung beſtehen. Auch iſt die Aufſtellung und Ankündi-

gung des Sittengeſetzes durchs Gewiſſen eine von allem Raiſonnement, folglich auch vom Philoſophiren, unabhängige (praktiſche) Wirkſamkeit der Vernunft.

§. 92.

Die natürlichen, die Sittlichkeit betreffenden, Ueberzeugungen ſind zwar, wie alle natürlichen Ueberzeugungen, kein freyer Vernunftgebrauch; unterſcheiden ſich aber von allen übrigen dadurch, daß ſie den Gebrauch, den die Freyheit (bey den Willenshandlungen) von der Vernunft zu machen hat, zum Gegenſtand haben. Die Sittlichkeit und die Philoſophie haben unter ſich gemein, daß beyde ein freyer Gebrauch der Vernunft ſind: — die Eine beym Wollen, die Andere bey der Ueberzeugung.

§. 93.

Die Ueberzeugungen des Gewiſſens und die der Moralphiloſophie haben Einen und eben denſelben Inhalt, und unterſcheiden ſich nur dadurch, daß dieſe in einem freyen, künſtlichen und wiſſenſchaftlichen — jene in einem nothwendigen, natürlichen, populären — Vernunftgebrauch beſtehen; und daß die Einen aus bloßen Thatſachen des Selbſtbewußtſeyns, die Andern aber aus der beſtimmten Möglichkeit dieſer Thatſachen durchs Denken hergeleitet werden.

§. 94.

Die Abſicht des gegenwärtigen Verſuches iſt keinesweges, Philoſopheme, ſondern Ausſprüche des gemeinen und geſunden Verſtandes aufzuſtellen. Er ſoll durch das bloß natürliche Raiſonnement einer jeden nicht ungebildeten und durch Intereſſe für ſittliche Bildung belebten Denkkraft verſtanden und wahr befunden werden können, und wird hier nicht der philoſophirenden, ſondern der natürlichen Vernunft als ſolcher zur Prüfung vorgelegt. Daher diejenigen unter ſeinen Beurtheilern, welche Philoſophen von Profeſſion ſind, nur dann ſeinen Zweck nicht verfehlen werden, wenn ſie bey der Beurtheilung von ihren künſtlichen Lehrgebäuden abſtrahiren, und ſich in den Standpunct des bloßen natürlichen Vernunftgebrauchs verſetzen wollen und können. Seine Abſicht kann nur inſoferne erreicht werden, als ſein Inhalt durch die ſittlich geſunde Urtheilskraft mehrerer und würdigerer Theilnehmer berichtiget, erweitert, verbeſſert wird.

§. 95.

Inwieferne der natürliche Vernunftgebrauch Gefühle und Begriffe vorausſetzt, läßt ſich die Cultur deſſelben in die Entwickelung der Gefühle, oder Bildung des Herzens, und in die Entwicklung der Begriffe, oder Aufklärung des Verſtandes, eintheilen.

Achter Abſchnitt.

Bildung des Herzens.

§. 96.

Der gewöhnliche Sprachgebrauch bezeichnet durch den Ausdruck Herz die Anlage zur Menſchlichkeit, inwieferne ſie ſich durch Gefühle überhaupt äuſſert, unter denen er aber zunächſt und vorzüglich bey jenem Ausdruck das Mitgefühl (Sympathie) oder das Gefühl des Mitleidens und der Mitfreude vor Augen hat.

§. 97.

Inwieferne das Mitgefühl durch die bloße Wahrnehmung der in die Sinne fallenden Merkmale des Uebelbefindens und Wohlbefindens erregt wird, und ſich über die Leiden und Freuden aller empfindenden Weſen erſtreckt: inſoferne iſt die Anlage dazu in der menſchlichen Organiſation als eine Eigenthümlichkeit derſelben gegründet, und urſprünglich in allen Menſchen, obgleich in verſchiedenen Graden vorhanden.

§. 98.

Durch dieſe Anlage nimmt der Trieb nach Vergnügen zwey einander entgegengeſetzte, und ſich gegenſeitig in ihren Wirkungen beſchränkende Richtungen an,

durch welche er in den Selbſtiſchen und in den Sympathetiſchen zerfällt, von denen der Eine ſich zunächſt in dem Triebe der Selbſterhaltung, der andere in dem Triebe der Geſelligkeit äuſſert.

§. 99.

Der Sprachgebrauch, der die Naturanlage zum Mitgefühl das Herz nennt, verſteht unter Beſchaffenheit des Herzens das Verhältniß des Mitgefühls zum ſelbſtiſchen Gefühle, und nennt die, ohne Zuthun der Freyheit und der Vernunft ſtatt findende Einſchränkung des Selbſtiſchen Gefühles durch das Mitgefühl die natürliche Gutherzigkeit, das auf dieſelbe Weiſe entſtandene Uebergewicht aber von dieſem über jenes die natürliche Weichherzigkeit — von jenem über dieſes — die natürliche Hartherzigkeit.

§. 100.

So wenig das Mitgefühl an ſich ſelbſt ſittlich, und das ſelbſtiſche Gefühl an ſich ſelbſt unſittlich iſt; und ſo wenig beyde in den Verhältniſſen, in welchen ſie die Gutherzigkeit, Weichherzigkeit und Hartherzigkeit ausmachen, den Charakter der Sittlichkeit und der Unſittlichkeit haben: eben ſo wenig können ſie durch den bloß raiſonnirenden (theoretiſchen) Vernunftgebrauch weder zur ſittlichen Veredlung erhoben, noch gegen die Ausartung in Unſittlichkeit verwahrt werden.

§. 101.

Zu den Modificationen, welche das unwillkührliche Verhältniß zwiſchen dem Mitgefühle und dem ſelbſtiſchen Gefühle durch die raiſonnirende Vernunft annimmt, gehört vorzüglich diejenige, welche durch die Vergleichung des eigenen Zuſtandes mit dem Zuſtande anderer Menſchen entſteht. Vermittelſt dieſer Vergleichung wird das zum Theil ſchon vorhandene Gleichgewicht zwiſchen dem ſelbſtiſchen und dem ſympathetiſchen Triebe zu dem Triebe nach Gleichheit des Wohlbefindens erhoben, der ſich durch das Gefühl des Mißfallens an dem ſchlimmern Zuſtande Anderer in Vergleichung mit dem eigenen Beſſern, und zugleich durch Mißfallen an ſeinem eigenen ſchlimmeren Zuſtande in Vergleichung mit dem Beſſern Anderer ankündiget. Durch dieſelbe Vergleichung geht das zum Theil ſchon vorhandene Uebergewicht des ſelbſtiſchen Triebes über den ſympathetiſchen in den Trieb nach Ungleichheit des Wohlbefindens über, der ſich durch das Gefühl des Mißfallens an dem beſſern, oder gleich guten, Zuſtande Anderer, und des Wohlgefallens an dem beſſeren Eigenen ankündiget. Beyde Triebe, die man die raiſonnirte Menſchlichkeit und Unmenſchlichkeit nennen könnte, werden nur durch den Antheil, den die Freyheit des Willens an denſelben hat, ſittlich und unſittlich.

§. 102.

Inwieferne man die ſittliche Güte des Herzens ſowohl von der bloß natürlichen, als von der raiſonnirten, unfreywilligen Gutherzigkeit unterſcheidet, nimmt man auch das ſittliche Gefühl d. h. die Empfänglichkeit für Luſt und Unluſt an der Uebereinſtimmung und dem Widerſtreit zwiſchen der Freyheit und dem Sittengeſetze in die genauere beſtimmte Bedeutung des Wortes Herz auf.

§. 103.

Dieſe Luſt an der ſittlichen Geſetzmäßigkeit und Unluſt an der unſittlichen Geſetzwidrigkeit iſt weder Grund der ſittlichen Verbindlichkeit, noch Grund des ſittlichen Entſchluſſes — ſondern bloße Folge des Bewußtſeyns einerſeits des Sittengeſetzes, andererſeits von der mit ihm übereinſtimmenden, oder ihm widerſprechenden, Freyheit. Sie begleitet den ſittlichen Entſchluß, den ſie gegen den Widerſtand der Begierden durchſetzen hilft; findet aber auch ohne denſelben ſtatt, je nachdem die Freyheit fürs Handeln davon Gebrauch macht oder nicht.

„Ohne alles moraliſche Gefühl iſt kein Menſch. „Denn bey völliger Unempfänglichkeit für daſſelbe wäre „er ſittlich todt. Wenn, um in der Sprache der „Aerzte zu reden, die ſittliche Lebenskraft keinen Reiz „mehr auf dieſes Gefühl bewirken könnte: ſo würde

„ſich die Menſchheit (gleichſam nach chemiſchen Geſez-„zen) in die bloße Thierheit auflöſen, und mit der Maſ-„ſe anderer Naturweſen unwiederbringlich vermiſcht wer-„den" (Kants Tugendlehre).

§. 104.

Das Sittengeſetz hat Würde, d. h. Erhabenheit ſeines Wehrtes über alle Vergleichung mit jedem andern Wehrte, und zwar die urſprüngliche d. h. diejenige Würde, die keine andere vorausſetzt, und die jeder Anderen zum Grunde liegt. Das Gefühl dieſer Würde heißt die Achtung, und beſteht aus der Luſt an der unbedingten Nothwendigkeit (Unverletzlichkeit — Heiligkeit) des Geſetzes, die aber, inwieferne dabey auch der Zwang, den das Geſetz der Sinnlichkeit auflegt, empfunden wird, eine Beymiſchung von Unluſt mit ſich führt.

§. 105.

Die thätige Achtung gegen das Geſetz, verbunden mit dem Mißtrauen, welches aus dem Gefühl der durch die Freyheit zu bekämpfenden und noch nicht beſiegten Hinderniſſe der Befolgung deſſelben entſpringt, heißt die Ehrfurcht gegen das Geſetz. Dieſelbe thätige Achtung, verbunden mit dem Vertrauen, welches aus dem Gefühl der zum Theil ſchon beſiegten Hinderniſſe und der errungenen Hülfsmittel der Befolgung des Geſetzes entſpringt, heißt die Liebe gegen das Geſetz.

§. 106.

Die Achtung gegen die Sittlichkeit beſteht in dem Gefühl der Würde, zu der ſich die Freyheit durch die Befolgung des Sittengeſetzes erhebt, und durch welche ſie den Vorrang der Perſon über die Sachen, und die Herrſchaft des Willens über die Natur behauptet. Die Verachtung gegen die Unſittlichkeit beſteht in dem Gefühl der Unwürdigkeit, welche die Freyheit durch die Uebertretung des Sittengeſetzes ſich ſelber zuzieht, indem ſie, ſo viel an ihr liegt, die Perſönlichkeit vernichtet, den Sachen den Vorrang über die Perſon einräumet, und den Willen zum Sklaven der vernunftloſen Natur herabwürdiget.

§. 107.

Durch die Würde des Geſetzes wird der Menſchheit diejenige Würde geoffenbaret und zugeſichert, zu der ſie durch das Geſetz berufen und durch Freyheit fähig iſt. Um das Geſetz zu befolgen, ſoll ſie allen Reizen und Schreckniſſen der Sinne widerſtehen. Sie muß es alſo auch können. Sie iſt durch das Geſetz und ihren freyen Gehorſam gegen daſſelbe ſtärker, als die geſamte Natur, die durch ihre Uebermacht nur den Leib zu zerſtöhren, keineswegs aber den ſeiner Pflicht getreuen Willen zu überwältigen vermag. Die ganze Furchtbarkeit der Leiden aller Art, und des Todes ſelber, wird inſoferne zum ſinnlichen Maßſtabe der an ſich ſelbſt unermeßlichen Würde der Perſönlichkeit;

indem durch ſie die Ueberlegenheit des moraliſchen Vermögens über das Phyſiſche, des Geiſtes über die Materie, der Freyheit über die Natur für die Einbildungskraft dargeſtellt wird.

§. 108.

Mit dem Gefühl der Achtung darf das Gefühl des Erhabenen nicht verwechſelt werden, welches zwar mit demſelben verwandt, aber nur in denjenigen Fällen damit verbunden iſt, wenn die Würde des Geſetzes ſinnlich dargeſtellt wird. Für die Sinnlichkeit, und für die an dieſelbe bey ihren Darſtellungen gebundene Einbildungskraft giebt es Schranken, über welche hinaus die Größe eines gegebenen Gegenſtandes keinesweges in ein Bild aufgefaßt werden kann. Gleichwohl kann dieſe Größe, die insoferne ſinnlich unermeßlich heißt, durch die Vernunft, die auch das ſchlechthin Unermeßliche denken kann, gedacht werden. Daher kömmt es, daß die Anſchauung eines ſinnlich unermeßlichen Gegenſtandes (er gehöre nun zur phyſiſchen oder zur moraliſchen Natur) zugleich neben und bey dem unangenehmen Gefühl des Unvermögens unſerer ſinnlichen Natur das angenehme Gefühl der alles Vermögen der Sinne überſteigenden Kraft unſerer vernünftigen Natur zu erwecken vermag. Aus dieſen beyden Gefühlen iſt das herzerhebende in ſeinen höheren Graden ſich durch Schauder und Entzücken

zugleich ankündigende Gefühl des Erhabenen zuſammengeſetzt.

§. 109.

Durch das oft und zweckmäßig geweckte Gefühl des Erhabenen läßt ſich der Hang der Einbildungskraft zur Geſetzloſigkeit, inwieferne er ſich in den Begierden äuſſert, ohne Einbuße ihrer Energie beſchränken. Sie veredelt ſich dabey durch lauter Genüſſe, gewöhnt ſich, mit dem Sittengeſetze ohne Zwang gleichförmig zu wirken; das heißt: die Macht der Sinne unter die Gewalt der freyen Vernünftigkeit zu beugen, die Erhebung des Willens über alle Reize und Schreckniſſe der Sinne zu unterſtützen, und das Wohlgefallen an der Erhöhung der Vernunft durch die Erniedrigung der Sinnlichkeit zu beleben; mit einem Worte: die Einbildungskraft wird durch das Gefühl des Erhabenen zum Dienſte der Vernunft und zum Gebrauch des Willens bey dem Sittlichhandeln abgerichtet.

§. 110.

Schön iſt diejenige Figur, Geſtalt, Form, durch welche die Einbildungskraft bey dem bloßen Anſchauen auf eine mit der Selbſtthätigkeit der Vernunft beym Denken gleichförmige Weiſe beſchäftiget wird. Das Gefühl der Schönheit iſt daher diejenige Luſt, welche unmittelbar aus jener Harmonie der Einbildungskraft mit der Denkkraft entſpringt, und in dem Wohlgefallen

an der bloßen Form des Gegenſtandes, ohne Rückſicht auf ihre Brauchbarkeit, beſteht.

§. 111.

Durch das oft, und zweckmäßig, geweckte Gefühl der Schönheit läßt ſich der Hang der Einbildungskraft zur Geſetzloſigkeit beym Denken ohne Einbuße ihrer Energie einſchränken. Sie veredelt ſich dabey durch lauter Genüſſe, gewöhnt ſich, mit der Denkkraft ohne Zwang harmoniſch zu wirken, legt ihre rohe Wildheit ab, und wird zu einem brauchbaren Werkzeuge der Denkkraft beym Streben nach Wahrheit.

§. 112.

Das Gefühl des Schönen und Erhabenen heißt der Geſchmack, und iſt ſowohl der Anlage als dem Gegenſtande nach ſowohl von dem ſittlichen Gefühle als auch von dem Mitgefühle weſentlich verſchieden. Durch die Uebung des Geſchmacks wird zunächſt und unmittelbar weder das Begehrungsvermögen noch der Wille, ſondern die Einbildungskraft cultivirt, welche allerdings einer beſondern Pflege bedarf, durch die ſie zugleich in Zucht und Nahrung erhalten, und zur Tüchtigkeit für die Zwecke der Vernunft: Wahrheit der Ueberzeugung und Sittlichkeit des Wollens abgerichtet wird.

§. 113.

Das Gefühl des Schicklichen, oder des äuſſerlich Anſtändigen, iſt, inwieferne es die bloße äuſſere

Form des geſelligen Betragens der Menſchen gegen einander betrifft, aus Mitgefühl, aus Geſchmack, und in ſeiner Vollkommenheit auch aus dem ſittlichen Gefühl zuſammengeſetzt; und iſt alſo die eigenthümliche Aeuſſerung des verſchönerten und veredelten Triebe der Geſelligkeit.

§. 114.

Das Mitgefühl, der Geſchmack und das Gefühl des äuſſerlich Anſtändigen machen in Vereinigung mit dem ſittlichen Gefühle die Humanität des Herzens aus.

Von dem ſittlichen Gefühle getrennt, artet das Mitgefühl, wenn es anders nicht durch das ſelbſtiſche Gefühl verdrängt wird, in die Schwäche aus, die aus Mitleiden Ungerechtigkeiten begeht. Der Geſchmack wird dann nicht mehr als Mittel, ſondern als Endzweck der Cultur angeſehen, und geht in die Geſinnung der durch Luxus verfeinerten Sinnlichkeit über, die bey den äuſſern Formen ſtehen bleibt, und gegen Wahrheit und Recht in dem Verhältniſſe gleichgültiger wird, als es ihr um bloße Unterhaltung zu thun iſt. Das Gefühl des äuſſerlich Anſtändigen aber wird entweder zur Heucheley gemißbraucht, oder tritt als offenbarer Unglaube auf, indem es die Moralität ſelbſt mit der ſogenannten Convenienz und Decenz verwechſelt.

Von dem Mitgefühle getrennt hingegen kann ſelbſt das ſittliche Gefühl nicht gegen natürliche Hartherzigkeit und übertriebene Strenge gegen Andere ſchützen. Ohne Geſchmack wird daſſelbe durch rohe Wildheit der Einbildungskraft in ſeinem Einfluſſe auf das Handeln mehr oder weniger beſchränkt. Ohne das Gefühl des äuſſerlich Anſtändigen wird es endlich durch alle Rechtſchaffenheit der Geſinnung gegen ein ungezogenes und ungeſittetes Betragen nicht völlig verwahren können.

§. 115.

Die unmittelbare Bildung des Herzens beſteht ſowohl in derjenigen Kenntniß der (erwähnten) Gefühle, welche theils zur Erweckung derſelben, theils zur Verhütung der Verwechslung und Vermengung derſelben unter einander vorausgeſetzt wird — als auch in der harmoniſchen Uebung derſelben, durch welche ihre Lebhaftigkeit gegen Erſchlaffung und Ueberſpannung geſichert wird. Zur mittelbaren Bildung des Herzens gehört die Entwicklung der Begriffe oder Aufklärung des Verſtandes.

Neunter Abſchnitt.

Aufklärung überhaupt.

§. 116.

Begriffe heiſſen diejenigen Vorſtellungen, durch welche die Gegenſtände im Bewußtſeyn beſtimmt werden. Die Begriffe werden als Vorſtellungen von den Gegenſtänden als ſolchen unterſchieden, während die Anſchauungen im Bewußtſeyn die Gegenſtände ſelbſt ausmachen, und alſo von denſelben nicht unterſchieden werden können.

§. 117.

Klar heißt ein Begriff, inwieferne durch ihn ſein Gegenſtand von andern Gegenſtänden unterſchieden wird. Dieſe Klarheit nimmt mit den einzelnen Dingen, Arten und Gattungen zu, die man von dem gegebenen einzelnen Dinge und der gegebenen Art oder Gattung durch den Begriff unterſcheidet.

§. 118.

Völlig dunkel wäre der Begriff, deſſen Gegenſtand im Bewußtſeyn von keinem anderen Gegenſtande unterſcheidbar, folglich überhaupt als Gegenſtand im

Bewußtſeyn unbeſtimmt wäre, (gar nicht gedacht würde). Ein ſolcher Begriff würde kein Begriff ſeyn. Es kann alſo keinen völlig dunklen Begriff geben. Jeder Begriff iſt daher zwar in Rückſicht auf das, was man durch ihn wirklich zu unterſcheiden vermag, klar, in Rückſicht auf das, was man durch ihn nicht zu unterſcheiden vermag, dunkel; heißt aber nur inſoferne dunkel, oder klar, als ſein Gegenſtand mit denjenigen Gegenſtänden, von denen er unterſchieden werden ſollte, vermengt, oder von ihnen unterſchieden wird.

§. 119.

Deutlich heißt ein Begriff, inwieferne man die Merkmale, aus denen ſein Inhalt zuſammengeſetzt iſt, von einander zu unterſcheiden vermag. Die Deutlichkeit beſteht alſo aus der Klarheit der Beſtandtheile eines Begriffes. Sie läßt ebenfalls Grade zu, unter welchen der unterſte in dem Bewußtſeyn derjenigen Merkmale, aus denen der Inhalt des Begriffes unmittelbar zuſammen geſetzt iſt, und in welche er zunächſt ſich auflöſen läßt, beſteht. Jede neue Auflöſung der durch die vorhergegangene erhaltenen Merkmale giebt den darauf folgenden höheren Grad der Deutlichkeit, unter denen der höchſte in den durch die letzte mögliche Auflöſung erhaltenen, nicht wieder auflöslichen, (einfachen) Merkmalen beſteht.

§. 120.

Es giebt eine nothwendige und natürliche Undeutlichkeit, die in der Einfachheit des Inhalts eines Begriffes beſteht, (zum B. in den Begriffen der Farben, Töne u. ſ. w.). Sie muß von der zufälligen und fehlerhaften Undeutlichkeit unterſchieden werden, die eine Folge der entweder gänzlich unterlaſſenen oder nicht weit genug fortgeſetzten Entwickelung des Begriffes iſt, nur bey zuſammengeſetzten Begriffen ſtatt findet, und zum Unterſchied von der Undeutlichkeit der einfachen Begriffe, die Verworrenheit heißen muß.

§. 121.

Man kann die Klarheit des Begriffes als eines Ganzen, die äuſſere, die Deutlichkeit aber, als die Klarheit ſeiner Beſtandtheile, die innere Klarheit nennen. Jene wird dadurch bewirkt, daß man von dem gegebenen Begriffe ausgeht, und den Gegenſtand deſſelben mit andern Gegenſtänden vergleicht, dieſe hingegen dadurch, daß man bey dem gegebenen Begriffe ſtehen bleibt, und deſſen Inhalt auseinander ſetzt.

§. 122.

Nur durch klare Begriffe ſind Ueberzeugungen überhaupt, und nur durch deutliche Begriffe ſind ſolche Ueberzeugungen möglich, über welche man ſich ſelbſt Rechenſchaft zu geben vermag. Die Wahrheit

und Gewiſsheit der Ueberzeugungen hängt insoferne von dem Beſtreben, die dazu gehörigen Begriffe zur möglichſten Klarheit und Deutlichkeit zu erheben, d. h. von der Aufklärung ab.

§. 123.

Als Uebereinſtimmung zwiſchen den Vorſtellungen und den Gegenſtänden hängt die Wahrheit davon ab, theils, daſs in den Vorſtellungen nichts vorkomme, was den Gegenſtänden widerſpricht, theils, daſs in denſelben alles vorkomme, was zum vollen Bewuſstſeyn der Gegenſtände gehört; daſs alſo insbeſondere die Begriffe nichts Ueberflüſſiges enthalten, und daſs ihnen nichts Unentbehrliches mangle. Die Unwahrheit beſteht in dieſer Rückſicht theils in der Fehlerhaftigkeit, theils in der Mangelhaftigkeit der Begriffe.

§. 124.

Der unrichtige Begriff, der als ein richtiger angeſehen und angewendet wird, heiſst Irrthum. Um völlig unrichtig zu ſeyn, müſste ein Begriff durchaus nichts von dem, was ſeinem Gegenſtande zukömmt, enthalten. Sein Gegenſtand würde alſo durch ihn gar nicht im Bewuſstſeyn beſtimmt; es wäre alſo gar kein Begriff. Daher iſt in jedem Irrthume etwas Wahres mit mehr oder weniger Unwahren vermengt, und der Irrthum kann nur dadurch widerlegt wer-

den, daß jenes Wahre von dem Unwahren abgeſondert und als wahr anerkannt wird.

§. 125.

Die Unwiſſenheit beſteht theils in dem gänzlichen Mangel, theils in der Mangelhaftigkeit der Begriffe. Der mangelhafte Begriff wird fehlerhaft und Irrthum, wenn er als ein vollſtändiger gebraucht wird. Die gänzliche Unwiſſenheit iſt freylich von Irrthum frey; aber keineswegs der Wahrheit näher, als der Irrthum.

§. 126.

Inwieferne die Aufklärung von der Klarheit der Begriffe, und durch dieſelbe von der Menge der verſchiedenen Gegenſtände, die man unter einander vergleicht, abhängt, heißt ſie die erweiternde (extenſive); inwieferne ſie von der Genauigkeit und Vollſtändigkeit der Zergliederung der klaren Begriffe abhängt, heißt ſie die erläuternde (intenſive) Aufklärung.

§. 127.

Die erweiternde Aufklärung arbeitet zunächſt der Unwiſſenheit, die erläuternde dem Irrthum entgegen. Getrennt von der Erläuternden vervielfältiget die erweiternde Aufklärung die Irrthümer, durch die zwar klaren, aber verworrenen Begriffe, die ſie aufſtellt. Getrennt von der Erweiternden befördert die erläuternde Aufklärung einſeitiges, falſches Wiſ-

ſen, und giebt den durch Mangelhaftigkeit der Begriffe veranlaßten Irrthümern das Gepräge der geprüften Wahrheit. Darum kann die wahre Aufklärung, als ſolche, weder allein die Erweiternde, noch allein die Erläuternde ſeyn.

§. 128.

Die klaren Begriffe, welche durch ihre Zeichen im Gedächtniſſe aufbewahrt werden, machen die Kenntniſſe — die Deutlichen aber die Einſichten eines Menſchen aus. Kenntniſſe ohne Einſichten ſind um ſo ſeichter, je ausgebreiteter ſie ſind; und Einſichten ohne hinlängliche Kenntniſſe um ſo leerer, je tiefer ſie ſind. Das Verhältniß der Einſichten und Kenntniſſe zu einander macht die Beſchaffenheit der Aufklärung aus.

§. 129.

Der Ausdruck gelehrt, von Kenntniſſen gebraucht, bezeichnet ſeiner urſprünglichen Bedeutung nach alle, aber auch nur diejenigen Kenntniſſe, welche durch Lernen erworben und durch Lehren mitgetheilt werden können, und ſich dadurch von denen unterſcheiden, die unmittelbar aus der Erfahrung und durch eigenes Denken geſchöpft ſind. Dem gewöhnlichſten Sprachgebrauch zufolge werden aber unter den gelehrten Kenntniſſen, deren Inbegriff die Gelehrſamkeit ausmacht, diejenigen verſtanden, welche ſich theils durch die Wichtigkeit und Seltenheit ihres In-

halts, theils durch die Schulgerechte d. i. diejenige Form, deren Endzweck die Gründlichkeit iſt, von den Gemeinen, als denjenigen unterſcheiden, deren Inhalt — gewöhnlich, und deren Form — populär iſt, und als ſolche die Faßlichkeit zum Hauptcharakter hat.

§. 130.

Was bey einer gewiſſen Nation und zu gewiſſen Zeiten unter die gelehrten Kenntniſſe gezählt wird, kann bey einer andern Nation und zu andern Zeiten unter die gemeinen Kenntniſſe gehören, und der Uebergang brauchbarer Kenntniſſe aus dem Gebiete der Gelehrſamkeit ins gemeine Leben iſt eben ein Zeichen der fortſchreitenden Aufklärung eines Volkes.

§. 131.

Inwieferne die gelehrten Kenntniſſe bloß durch Einbildungskraft und Gedächtniß aufgefaßt, d. h. erlernt ſind, machen ſie den bloßen Stoff des Wiſſens, die todte Gelehrſamkeit aus, welche lediglich theils durch die vermittelſt des Selbſtdenkens über ihre Gegenſtände errungene Einſicht, theils durch die aus der Erfahrung unmittelbar geſchöpften natürlichen Kenntniſſe belebt und zum eigentlichen Wiſſen erhoben werden kann.

§. 132.

Nur inwieferne die gelehrten Kenntniſſe zugleich Einſichten ſind, können ſie wiſſenſchaftliche Kennt-

niſſe heiſſen. Sie gehören in dem Verhältniſſe mehr zu den eigentlichen Wiſſenſchaften, je mehr ſie das Selbſtdenken vorausſetzen, und in dem Verhältniſſe mehr zur bloßen Gelehrſamkeit, jemehr ſie vom Gedächtniſſe abhängen.

§. 133.

An die Spitze der Gelehrſamkeit, als ſolcher, gehört die Philologie. An die Spitze der Wiſſenſchaften die Philoſophie. Jene beſteht in der Kenntniß der Werkzeuge der Gelehrſamkeit, dieſe aus der Wiſſenſchaft der Grundbegriffe und Grundſätze (der Principien) alles Wiſſens.

§. 134.

Die Philologie begreift die Sprachkunde, Alterthumskunde, Bücherkunde, und die Kunde der klaſſiſchen Muſter, der ſchönen Kunſtwerke der bildenden ſowohl als redenden Kunſt. Ihre Materialien zu Einſichten erhoben, und als Mittel der beſonderen hiſtoriſchen und philoſophiſchen Wiſſenſchaften bearbeitet machen die Hülfswiſſenſchaften aus.

§. 135.

Inwieferne die Philoſophie die Kenntniß der Philoſopheme der vorzüglicheren älteren und gleichzeitigen Selbſtdenker vorausſetzt und begreift, folglich in der (hiſtoriſchen) Bekanntſchaft mit den fremden Vorſtellungsarten beſteht, iſt ſie ſelbſt ein Theil der Gelehrſamkeit. Allein inwieferne ſie aus eigner Ueberzeu-

Digitized by Google

gung beſteht, und zwar aus einer ſolchen, die lediglich durch Selbſtdenken möglich iſt, und inſoferne weder gelehrt noch gelernt werden kann, macht ſie keinen Theil der Gelehrſamkeit aus. Sie iſt inſoferne die Wiſſenſchaft, welche den Endzweck aller Gelehrſamkeit, den Zuſammenhang ihrer Theile, die Gränzen derſelben, und die Grade der Wiſſenswürdigkeit ihres Inhalts zu beſtimmen hat.

§. 136.

Ohne Geſchmack iſt die Gelehrſamkeit, ſelbſt die ſogenannte Claſſiſche, barbariſch, und ohne philoſophiſchen Geiſt unfruchtbar; nur in Vereinigung mit beyden macht ſie die höhere Aufklärung aus, die dem ächten Gelehrten, als ſolchen, zukömmt.

§. 137.

Was der ächten Gelehrſamkeit widerſpricht, hindert die durch ſie mögliche Aufklärung. Zu den gelehrten Verfinſterern des Verſtandes gehört nicht weniger der ſeine ſeichten Kenntniſſe nach unbeſtimmten Gränzen hinausbreitende Gelehrte (der Panſophiſt), als derjenige, dem es an nöthigen Kenntniſſen ſeines Hauptfaches mangelt (der Ignorant), oder der es in denſelben nicht bis zur Einſicht gebracht hat, folglich nicht weiß, was er kennt (der Idiot), oder der dadurch, daß er die Gelehrſamkeit als Endzweck betreibt, und in der Eigenſchaft eines Mittels zu be-

arbeiten vernachläſſigt, dieſelbe ungenießbar und unbrauchbar macht (der Pedant), und endlich derjenige, der die Gelehrſamkeit dadurch, daß er ſie als bloßes Mittel, die müſſige und verzehrende Klaſſe des Publikums zu unterhalten, behandelt, zu einem verderblichen Luxus des Geiſtes herabwürdigt. (Man könnte dieſen den Galanten Gelehrten nennen.)

§. 138.

Der Pedant vernachläſſiget nicht nur die natürlichen, ſondern auch alle diejenigen gelehrten Kenntniſſe, die nicht unmittelbar in ſein Fach gehören, und gebraucht die ſchulgerechte Form, wo nur die populäre brauchbar iſt. Der galante Gelehrte hingegen vernachläſſigt alle diejenigen Kenntniſſe und Einſichten, die nur in der ſchulgerechten Form möglich ſind, und gebraucht die Populäre auch dort, wo nur die Schulgerechte gebraucht werden ſollte.

§. 139.

Als abſichtlich zu bewirkende Cultur der Denkkraft läßt ſich die Aufklärung in die Cultur zur Geſchicklichkeit, d. h. zur Tauglichkeit des Zuſtandes der Denkkraft für allerley Zwecke (Techniſche Cultur), und in die Cultur zur Sittlichkeit, d. h. zur Tauglichkeit der Denkkraft für den Endzweck der Menſchheit (praktiſche Cultur) eintheilen. Dieſe beyden Arten machen nur inſoferne Eine und ebendieſelbe Aufklärung aus, inwieferne die Geſchicklich-

keit als Mittel der Sittlichkeit gebildet, und gebraucht wird. Sie gerathen mit einander in Widerſpruch, wenn die Geſchicklichkeit als bloßes Mittel der Genußfähigkeit gebildet und gebraucht wird.

§. 140.

Als Cultur der Denkkraft zur Geſchicklichkeit kann die Aufklärung einer Nation, veranlaßt durch einen Zuſammenfluß günſtiger äuſſerer Umſtände, z. B. Clima, Lage, Fruchtbarkeit des Landes, Handel, Kunſtfleiß, Reichthum, Macht u. ſ. w. zu einem hohen Grad entwickelter Genußfähigkeit und Klugheit gediehen ſeyn, ohne daß ſich die Sittlichkeit, ſelbſt bey derjenigen Claſſe, welche auf die Denkart der übrigen den entſcheidendſten Einfluß hat, zu dem Grad von Lauterkeit und Lebhaftigkeit in der Geſinnung, und Beſtimmtheit und Vollſtändigkeit in der Ueberzeugung entwickelt hätte, welcher zur Benennung der ſittlichen Cultur berechtiget.

§. 141.

Jene Aufklärung hat und kennt keine andere Triebfeder als Luſt und Unluſt, und klärt den Verſtand lediglich zum Dienſte der Sinnlichkeit auf. Sie beurtheilt die Vollkommenheit ſeiner Begriffe nach der Tüchtigkeit derſelben zur Vervielfältigung und Verfeinerung der Genüſſe, die Richtigkeit und Fruchtbarkeit der Kenntniſſe nach ihrer Angemeſſenheit zu den Be-

dürfniſſen des Wohllebens, und ſelbſt das Streben nach Wahrheit bloß nach der Geſchmeidigkeit, mit welcher die Urtheilskraft die Regeln des Raiſonnements der Veränderlichkeit der äuſſern Umſtände anzupaſſen gelernt hat.

§. 142.

Sie weiß von keinem Wehrte, der ſich nicht durch Geld meſſen und aufwägen lieſſe. Durch Sie wird die Kunſt, die Gelehrſamkeit und die Wiſſenſchaft zum Gegenſtand und Werkzeug des bloßen Luxus für die verzehrende, und zur verkäuflichen Waare für die erwerbende Klaſſe. Sie lieſt und ſchreibt ihre Bücher gemeiniglich aus Eitelkeit, oder aus Langerweile, oder aus Hunger, oder aus Gewinnſucht; und beurtheilt die Wichtigkeit derſelben nach dem unterhaltenden oder einträglichen Inhalt.

§. 143.

Ihre Philoſophie geht entweder (als ſkeptiſch) von der Gleichgültigkeit gegen reine Wahrheit, oder (als dogmatiſch) von der ausſchlieſſenden Anerkennung der handgreiflichen Realität, oder (als eklektiſch) von irgend einem beliebigen Standpuncte aus. Sie verdrängt aber in jedem Falle das Streben nach reinem Wiſſen; indem ſie entweder durch Bekämpfung aller darauf abzielenden Denkarten ihre Geſchicklichkeit zur Schau trägt, oder (in den beſtallten Lehrern) die Wiſſenſchaft, zu der

ſich die Gedankenloſigkeit des großen Haufens nicht bequemen will, zu dieſer Gedankenloſigkeit herabſtimmt, und den Leſern und Zuhörern die peinliche Arbeit des Selbſtdenkens erſpart.

§. 144.

Ihre für die ſogenannte große und feine Welt philoſophirenden ſchönen Geiſter geben den halbwahren Begriffen, die den Inhalt ihrer Grundſätze ausmachen, durch den Zauber der Darſtellung das Anſehen der Untrüglichkeit; unterhalten und verbreiten den Wahn der Entbehrlichkeit ſchulgerechter Unterſuchung und Einkleidung der Grundbegriffe, und thun der Gründlichkeit der Cultur nicht weniger Abbruch, als ſie der Verbreitung derſelben Vorſchub thun.

§. 145.

Ihren ſchöngeiſteriſchen Philoſophen iſt der Geſchmack nicht Mittel, ſondern Endzweck der Cultur, die Schönheit das Criterium der Wahrheit, und die Philoſophie nichts als Thema für eine ſchöne Compoſition. Die Sonderbarkeit, die Neuheit und die Kühnheit ihrer Einfälle ſichert ihnen den Namen der Selbſtdenker zu. Bey der Ausſpendung deſſelben giebt derjenige Theil des Publikums den Ton an, der durch Rang und Vermögen in den Stand geſetzt, ganz für den Genuß zu leben, ſich um Wahrheit um ſo weniger bekümmert, jemehr ihm die Reize der Darſtellung zum Bedürfniſſe des Zeitvertreibs geworden ſind.

§. 146.

Bey dieſer vom Genieſſen ausgehenden und aufs Genieſſen abzweckenden Cultur iſt nichts natürlicher, als daß die Moral zu einer bloßen Theorie des Wohlbefindens unter dem Namen der Glückſeligkeitslehre herabſinkt. Sie erhöht und erweitert dann daſſelbe Streben nach verfeinertem und vervielfältigten Genuß, das durch ſie beſchränkt und gelenkt werden ſollte, und rechtfertiget die Alleinherrſchaft des Triebes nach Vergnügen, indem ſie der Vernunft nur unter der Sanktion jenes Triebes geſetzgebende Gewalt über den Willen einräumt. Sie verſteht unter dem gemeinen Beſten, von dem ſie ſowohl die Verbindlichkeit der Gewiſſenspflichten als die Gültigkeit der äuſſern Rechte ableitet, nichts als Wohlbefinden. Sie führt endlich ſelbſt die Religion, welche ſie etwa noch gelten läßt, auf Erhöhung des Genuſſes im Glück, und Troſt im Unglück, — die Hoffnung der Unſterblichkeit auf die Sehnſucht, auch noch jenſeits des Grabes zu genieſſen, — und den Glauben an Gott auf die Vorausſetzung zurück, daß die Welt ſo ganz für das Wohlbefinden der Menſchen eingerichtet ſey, und darum einen verſtändigen Urheber haben müſſe.

§. 147.

Die Aufklärung nimmt die ſo eben beſchriebene Form nur darum und inſoferne an, weil und inwieferne ſie

durch das Streben nach Genuß ausſchlieſſend oder doch hauptſächlich bewirkt wird. Ihr Weſen, für das jene Form ganz zufällig iſt, beſteht in der beabſichtigten Entwickelung des Erkenntnißvermögens überhaupt, und in dieſem Begriffe wird ſowohl von ihrer Triebfeder als von ihren Gegenſtänden weggeſehen.

Zehnter Abſchnitt.

Von der Aufklärung über die moraliſchen Angelegenheiten.

§. 148.

In einer engeren, aber nicht weniger gewöhnlichen Bedeutung wird das Wort Aufklärung gebraucht, um die Entwickelung des Erkenntnißvermögens in Rückſicht auf gewiſſe Begriffe und die Verbeſſerung der Denkart über gewiſſe Gegenſtände zu bezeichnen. Der Sprachgebrauch des gemeinen und geſunden Verſtandes zeichnet dieſe Gegenſtände ſchon dadurch für die wichtigſten unter allen aus, daß er die Klarheit der Begriffe von denſelben Vorzugsweiſe die Aufklärung nennt.

§. 149.

Die Begriffe, deren Klarheit und Deutlichkeit Vorzugsweiſe die Aufklärung heißt, betreffen unmittelbar dasjenige, was der Menſchheit eigenthümlich und allen Menſchen gemeinſchaftlich iſt, die Angelegenheiten des Menſchen als Menſchen. Jene Begriffe können daher weder in den Kenntniſſen des Handwerkers, noch des Künſtlers, noch des Gelehrten, noch in den Einſichten des Philoſophen, als ſolchen, beſtehen.

§. 150.

Die moraliſchen, rechtlichen und ſittlichen Angelegenheiten, als diejenigen, welche unmittelbar das eigentliche Selbſt, folglich die freye und vernünftige Natur des Menſchen betreffen, und daher alle Menſchen gleich nahe angehen, können nur durch Freyheit und Vernunft, folglich nur durch Selbſtwollen und Selbſtdenken erkannt und geſchlichtet werden. Nicht bloß deutliche, ſondern auch nur klare Begriffe von dieſen Angelegenheiten ſind allein durch Selbſtdenken —, und jede richtige Beurtheilung derſelben iſt nur durch eigenes Urtheil möglich.

§. 151.

Während ſich die phyſiſchen Gegenſtände, und mit denſelben auch die phyſiſchen Angelegenheiten, dem Menſchen von auſſenher aufdringen, und die klaren Begriffe von denſelben durch bloßes Nachden-

ken über das, was lebhaft genug empfunden und angeſchaut iſt, gleichſam von ſelbſt ſich einfinden: ſind die moraliſchen Gegenſtände überhaupt nur für die Freyheit und nur durch die Vernunft vorhanden; und die Begriffe von denſelben können nur durch Selbſtdenken aus den Gefühlen entwickelt und in ihrer Klarheit, als Begriffe, feſtgehalten werden.

§. 152.

Jeder Menſch hat durch ſeine freye und vernünftige Natur die Anlage und den Beruf zu dieſem Selbſtdenken, und insbeſondere wird er als Mitglied der bürgerlichen Geſellſchaft, und bey der, im bürgerlichen Leben bis zu einem gewiſſen Grad immer unvermeidlichen, Entwicklung der Gemüthskräfte, theils durch die Rechtspflege von auſſen, theils durch das Gewiſſen von innen dazu eingeladen, und aufgefordert.

§. 153.

Das Selbſtdenken hat das Eigenthümliche, daß es nur inſoferne möglich iſt, als man ſich freywillig dazu entſchließt; während man zum bloßen Nachdenken, auch ohne es zu wollen, hingeriſſen werden kann. Inwieferne nun das Selbſtdenken zur Kenntniß und Ausübung der Pflichten und Rechte nothwendig, aber nicht ohne freyen Entſchluß möglich iſt, in ſo ferne iſt daſſelbe ſelbſt eine Pflicht.

§. 154.

Die Unwiſſenheit in den moraliſchen Angelegenheiten iſt, als Unfähigkeit über ſein eigentliches Selbſt zu urtheilen, und durch daſſelbe zu handeln, wahre Unmündigkeit. Inwieferne ſie durch pflichtmäßiges Selbſtdenken aufgehoben werden kann und ſoll, und durch eigene Faulheit und Freyheit fortdauert, insoferne iſt ſie ſelbſtverſchuldete Unmündigkeit, und die Aufklärung kann wohl in dieſer Rückſicht der Ausgang der Menſchen aus ihrer ſelbſtverſchuldeten Unmündigkeit heiſſen.

§. 155.

Inwieferne die politiſchen Angelegenheiten rechtlich, und die religiöſen ſittlich ſind, und ſeyn ſollen: inſoferne ſind die klaren und deutlichen Begriffe von dieſen Angelegenheiten ebenfalls nur durch Selbſtdenken möglich, und gehören weſentlich zum Inhalt der Aufklärung in engſter Bedeutung des Wortes.

§. 156.

Inwieferne die Begriffe von den politiſchen und religiöſen Angelegenheiten nicht durch die Grundbegriffe von Rechtlichkeit und Sittlichkeit, ſondern durch Herkommen, Gewohnheit und Anſehen beſtimmt werden, inſoferne ſind ſie theils Urſachen, theils Wirkungen von Vorurtheilen, d. h. von Urtheilen, die dem Selbſtdenken zuvorkommen, und die theils, weil ſie Gegenſtände von allgemeinem Intereſſe be-

treffen, theils weil ſie die gewöhnliche Denkart des großen Haufens aus allen Ständen ausmachen, die herrſchenden Vorurtheile heiſſen.

§. 157.

Daher nennt der Sprachgebrauch vorzugsweiſe denjenigen Unaufgeklärt, der ſich in Rückſicht auf die politiſchen und religiöſen Angelegenheiten nicht über die herrſchende Denkart des Pöbels aller Stände erhoben hat, und folglich über das, was an den politiſchen Verhältniſſen rechtlich und an den religiöſen — ſittlich iſt, ſich nur mit dunklen Begriffen behilft, geſetzt auch, daß er übrigens eine ſehr ausgebreitete, juriſtiſche, ſtatiſtiſche, theologiſche u. ſ. w. Gelehrſamkeit beſäße. Er heißt ein Verfinſterer, wenn er dazu beyträgt, daß der rechtliche Charakter der politiſchen, und der ſittliche der religiöſen Angelegenheiten durch gedankenloſe Anhänglichkeit an Herkommen, Gewohnheit und Anſehen verkannt wird.

§. 158.

Das Selbſtdenken über die moraliſchen, folglich auch die politiſchen und religiöſen Angelegenheiten wird durch öffentliche Mittheilung ſelbſtgedachter Begriffe befördert, durch Verbreitung und Fortpflanzung der lediglich auf Herkommen, Gewohnheit und Anſehen gegründeten Vorſtellungsarten gehindert. Politiſche Geſetze, welche die Aufrechthaltung ſolcher Vor-

ſtellungsarten zum Endzweck haben, und die öffentliche Mittheilung der ſelbſtgedachten Begriffe verhindern, ſind alſo widerrechtlich und unſittlich.

§. 159.

In der ungehinderten öffentlichen Mittheilung der ſelbſtgedachten Begriffe über die moraliſchen, politiſchen und religiöſen Angelegenheiten beſteht die öffentliche Aufklärung, in Rückſicht auf welche nur derjenige Staat ein aufgeklärter heiſſen kann, welcher jene Mittheilung durch ſeine Geſetze als das Recht eines jeden anerkennt und ſchützt, und in welchem dieſelbe keineswegs von der Willkühr der Regierung abhängt.

§. 160.

Allein der Staat kann die Preßfreyheit nur inſoferne als ein unbeſchränktes Recht geltend machen, als er durch die Gerechtigkeit und Weisheit ſeiner übrigen Geſetze und Einrichtungen ſtark genug iſt, um durch was immer für eine Ausübung jenes Rechtes nicht erſchüttert zu werden. Ein Volk, deſſen Schriftſteller die Unverletzlichkeit der höchſten Gewalt in Gefahr ſetzen können, hat entweder eine ſo ſchlechte Staatsverfaſſung, daß es an derſelben nichts zu verlieren hätte, oder iſt für eine beſſere ſo unreif, daß es durch ſeine Gegenwärtige Alles verlieren müßte.

§. 161.

Die Verwalter der höchſten Gewalt handeln nicht weniger unklug gegen ihr eigenes Intereſſe als unwei-

ſe gegen das Allgemeine, wenn ſie die Unmündigkeit des Volkes zu erhalten ſuchen, um ſich demſelben als Vormünder unentbehrlich zu machen. Denn, wo dieſe Unmündigkeit fortdauert, erſtreckt ſie ſich über die Vormünder nicht weniger als über die Mündel. Jene thun der Unwiſſenheit zu viel Ehre an, wenn ſie ihr allein, oder auch nur vorzüglich, eine Macht verdanken wollen, welche — ſelbſt durch Schlauheit, Kühnheit und Glück errungen — ſich nicht ohne die öffentliche Meynung von ihrer Unentbehrlichkeit und Rechtmäſsigkeit behaupten läßt. Herrſchaft über dieſe Meynung aber iſt entweder gar nicht, oder nur durch einen zufälligen Zuſammenfluß äuſſerer Umſtände möglich, der weder durch Gewalt noch durch Liſt weder herbeygeführt noch feſtgehalten werden kann.

Eilfter Abſchnitt.

Von der ächten und unächten Aufklärung über die moraliſchen Angelegenheiten.

§. 162.

Nicht jeder, deſſen Denkart über die politiſchen und religiöſen Angelegenheiten ſich über die herrſchenden Vorurtheile erhebt, kennt darum auch ſchon

den rechtlichen und ſittlichen Charakter jener Angelegenheiten. Man kann die Ungerechtigkeit gewiſſer politiſcher Einrichtungen und Geſetze, und die Ungereimtheit gewiſſer Vorſtellungsarten der Volksreligion lebhaft genug fühlen, ohne das Weſen der bürgerlichen Geſellſchaft und der Religion durch beſtimmte und richtige Begriffe zu denken.

§. 163.

Das Gefühl des Unrechts, inwieferne daſſelbe nur durch den Druck ungerechter Einrichtungen geweckt, und von keinem beſtimmten Begriff des Rechtes begleitet iſt, kann um ſo leichter durch verblendende Eigenliebe auch auf das Läſtige gerechter Einrichtungen übertragen werden; und wer die Volksreligion nur nach dem Gefühl des Ungereimten, und nicht nach beſtimmten Begriffen von Sittlichkeit (ohne welche kein beſtimmter Begriff von Religion überhaupt möglich iſt,) beurtheilt, iſt auf dem Wege, die Religion überhaupt ungereimt zu finden.

§. 164.

Die Aufklärung, welche nur das Intereſſe der Sinnlichkeit zur Triebfeder hat, erhält auch ihre Richtung nur durch daſſelbe. Sie geräth daher bey einer und derſelben Nation mit ſich ſelbſt in Widerſpruch; indem ſie ſich durch denjenigen Theil, deſſen Intereſſe mit dem jeweiligen Zuſtand der politiſchen und religiöſen Angelegenheiten in Widerſpruch iſt, ge-

gen, und durch den, welcher ſeine Rechnung dabey findet, für jenen Zuſtand erklärt. Daher der Streit neuer Vorurtheile mit den Alten um die Herrſchaft über die öffentliche Ueberzeugung.

§. 165.

Bey dieſem Streite ſtellt ſich die Denkart der durch den politiſchen Zuſtand Begünſtigten, die niemand im Staate neben ſich wiſſen wollen, der Denkart der wirklich oder angeblich Gedrückten, die niemand über ſich wiſſen wollen, entgegen; und der Aberglaube, der ſich die Loszählung von den natürlichen Pflichten durch den Hofdienſt bey einem übernatürlichen Weſen zu erſchmeicheln ſtrebt, kämpft mit dem Unglauben, der ſich dieſelbe durch ausſchlieſſende Anerkennung der Naturnothwendigkeit — ertrotzen zu können wähnt.

§. 166.

Die Aufklärung über die moraliſchen Angelegenheiten wird durch die Geſinnung und durch die Denkart, von der ſie ausgeht, entweder zur ächten oder zur unächten.

§. 167.

Die ächte Aufklärung geht der Geſinnung und der Denkart nach von der Moralität aus, und iſt das pflichtmäſſige Beſtreben nach klaren und deutlichen Begriffen über die moraliſchen Angelegenheiten. Sie iſt alſo nicht ohne den ernſten und aufrichtigen

Entſchluß: überhaupt ſeine Pflicht zu thun, der das innere Weſen des ſittlich guten Charakters ausmacht, möglich.

§. 168.

In Rückſicht auf dieſen allgemeinen Entſchluß, und inwieferne derſelbe von der Freyheit des Willens abhängt, wird die Sittlichkeit von der ächten Aufklärung ſchon vorausgeſetzt, keinesweges erſt hervorgebracht; und die Unſittlichkeit, die inſoferne keine Folge der Unwiſſenheit und des Irrthums iſt, kann durch keine Aufklärung gehindert und vermindert werden, ſondern ſie bringt vielmehr unächte Aufklärung hervor.

§. 169.

Allein, inwieferne jener Entſchluß nur dann ernſtlich und aufrichtig iſt, wenn er durch das Beſtreben der Ausführung unzertrennlich begleitet wird, dieſe Ausführung aber nicht bloß von der Freyheit des Willens, ſondern auch von den Begriffen und Urtheilen der Denkkraft abhängt: inſoferne wird die Aufklärung zur Sittlichkeit vorausgeſetzt; kann durch guten Willen ſo wenig allein hervorgebracht als überhaupt erſetzt werden; und macht nur eine beſondere Pflicht aus, von der keine andere loszählen kann, ſondern die vielmehr zur Erfüllung der Andern nothwendig iſt.

§. 170.

Das Mißverſtändniß zwiſchen gewiſſen Freunden und Feinden der Aufklärung, von denen die Einen die Moralität lediglich von der Aufklärung ableiten, Andere aber die Aufklärung für die Moralität entbehrlich oder gar gefährlich halten, läßt ſich zum Theil dadurch erklären, daß die Einen über die Abhängigkeit der Moralität von der Ueberzeugung — die Abhängigkeit derſelben von der Freyheit des Willens, — und die Andern dieſe über jene — aus dem Auge verlieren.

§. 171.

Ohne den, von der Freyheit des Willens abhängigen, Entſchluß: ſeine Pflicht überhaupt und ohne Ausnahme zu thun (d. h. ohne den praktiſchen Gebrauch der Vernunft) iſt das Auge des Geiſtes ungeſünd; und ohne das Beleuchten der Gegenſtände (ohne theoretiſchen Gebrauch der Vernunft) kann der Geiſt auch mit dem an ſich geſundeſten Auge entweder nichts oder nicht richtig ſehen. Der Freund der Aufklärung, der dieſelbe zur wirkenden Urſache der Moralität macht, will durch bloßes Licht ohne Rückſicht auf die Beſchaffenheit des Auges; der Feind der Aufklärung aber, der dieſelbe für keine weſentliche Bedingung, oder gar für ein Hinderniß der Moralität hält, will ohne Licht ſehen.

§. 172.

Diejenigen Ueberzeugungen, welche in dem Einfluſſe der ſittlich guten Geſinnung auf die Denkart gegründet ſind, und durch welche die Richtung der Aufklärung beſtimmt wird, heiſſen die Maximen der ächten Aufklärung.

§. 173.

Hieher gehört die Ueberzeugung: daß die ächte Aufklärung in der gleichweiten Entfernung der Denkart von hochmüthiger Zuverſicht und kleinmüthigem Mißtrauen auf eigenes Urtheil, von Leichtgläubigkeit und von Zweifelſucht, von Aberglauben und von Unglauben, und von den einander entgegengeſetzten, der politiſchen Schwärmerey eigenthümlichen, Uebertreibungen beſtehe.

§. 174.

Die Geſinnung, die der ächten Aufklärung zum Grunde liegt, iſt nicht dogmatiſch, inwieferne ſie von der Einbildung und dem Streben zu wiſſen, was ſich nicht wiſſen läßt — nicht ſkeptiſch, inwieferne ſie von dem gleichgültigen dahingeſtellt ſeyn laſſen der die Moralität betreffenden Aufgaben, entfernt iſt. Sie iſt nicht ſupernaturaliſtiſch, inwieferne ſie Abſcheu vor Aberglauben; — nicht naturaliſtiſch, inwieferne ſie Abſcheu vor Unglauben; — nicht ariſtokratiſch, inwieferne ſie Abſcheu vor politiſcher Unterdrückung; — nicht demokratiſch, inwieferne ſie Abſcheu vor politiſcher Zügelloſigkeit einflößt.

Die theoretiſchen Lehrgebäude der unter jenen Benennungen bekannten Sekten, in welchen das Wahre von dem Falſchen noch lange nicht genug geſchieden iſt, und über welche die wiſſenſchaftliche Cultur noch keine allgemeingültigen Grundbegriffe aufgeſtellt hat, werden durch jene Geſinnung eben ſo wenig unbedingt verworfen, als begünſtiget.

§. 175.

Der, durch die ſittliche Geſinnung ubelebten, Denkart iſt es einleuchtend, daß bey dem leidenſchaftlichen Kampf der Sekten unter einander das wahre Intereſſe der Humanität von jeder nur einſeitig gekannt, und von allen gemeinſchaftlich verkannt werde; daß daher für jenes Intereſſe nichts ſo ſehr zu fürchten ſey, als daß Eine Parthey, ſie ſey auch welche ſie wolle, über ihre Gegnerin einen entſcheidenden Sieg davon trage —, und daß nichts ſo ſehr zu wünſchen ſey, als daß alle ſich gegenſeitig beſchränken und unſchädlich machen.

§. 176.

Die der ächten Aufklärung zum Grunde liegende Geſinnung verabſcheut die Gleichgültigkeit des Indifferentismus nicht weniger als den Fanatismus des Partheygeiſtes. Bloß ſpekulatives Intereſſe und die Rolle eines unthätigen Zuſchauers bey den moraliſchen Angelegenheiten der Menſchheit ſetzt entſchiedenen Mangel an Humanität voraus.

§. 177.

Jene Geſinnung macht den Partheyloſen fähig, durch Entdeckung und Bekämpfung des Unrechts und des Irrthums auf allen Seiten Gerechtigkeit und Wahrheit geltend zu machen. Aber ſie erlaubt ihm nicht, diejenige Veranſtaltung der Vorſehung nachzuahmen, welche Ein Uebel durch das Andere einſchränkt, Einen Irrthum durch den Andern entkräftet und Eine Ungerechtigkeit durch die Andere züchtiget. Dieſes furchtbare Geſchäft gehört ausſchlieſſend für den Erzieher der Menſchheit, der nicht ſelber Menſch iſt, und daher bey keinem Uebel intereſſirt ſeyn, nicht ſelbſt irren und kein Unrecht begehen kann.

§. 178.

Während einer Revolution in der Denkart einer Nation über die politiſchen und religiöſen Angelegenheiten, — bey dem dabey unvermeidlichen Streit zwiſchen den alten und neuen Vorurtheilen —, und bey den Staubwolken, in welchen die eigentlichen Streitpunkte durch die Leidenſchaftlichkeit der Kämpfenden eingehüllt werden —, iſt auch der Partheyloſeſte in Gefahr, ohne Wiſſen und Willen ſeiner eigenen Abſicht entgegen zu wirken, und entweder, indem er dem Irrthum der Einen Parthey entgegen arbeitet, den Irrthum der andern zu begünſtigen, oder indem er ſich vor dieſer Gefahr ſichern will, zwiſchen beyden hin und her zu ſchwanken. Dieſes letztere kann einem gefühlvollen, mit einer lebhaften Phantaſie gepaarten Herzen dadurch begegnen, daß es durch

die Greuel, welche bald bey dieſer bald bey jener Parthey zum Vorſchein kommen, empört, und bald nach jenem bald nach dieſem der entgegengeſetzten Extreme hingeſtoßen wird.

§. 179.

Gleichwie die ächte Aufklärung theils durch die ihrer Geſinnung eigenthümliche Beſonnenheit und Gerechtigkeit, theils durch die ihrer Denkart eigenthümliche Beſtimmtheit der Begriffe den Unpartheyiſchen gegen Einſeitigkeit und Unentſchiedenheit verwahrt: ſo giebt ſie demſelben auch den Muth, ſich dem Verkanntwerden von allen Partheyen auszuſetzen, die ihr Gleichgültigkeit gegen Wahrheit und Recht, oder feiges Beſtreben, es mit keiner Parthey zu verderben, oder ſchlau verſteckte Abſicht, über ſie alle zu herrſchen, Schuld geben werden.

§. 180.

Gleichwie der gemeinſchaftliche Charakter, der ſich an der Geſinnung der unächten Aufklärung an den Tag legt, ſie begründet und durch ſie begründet wird, darin beſteht, daß ſie theils mit, theils ohne Willen keine andere innere Triebfeder als Luſt und Unluſt hat, und die Denkkraft wirklich nur zum Dienſt des Triebes nach Vergnügen gebraucht: ſo beſteht der gemeinſchaftliche Charakter, der ſich an der Denkart der unächten Aufklärung an den Tag legt, ſie begründet und durch ſie begründet wird, darin, daß ſie keine andere innere Triebfeder als Luſt

und Unluſt kennt; und von der Ueberzeugung und auf dieſelbe ausgeht: daß die Denkkraft beym Wollen nur durch den Trieb nach Vergnügen in Thätigkeit geſetzt werden und alſo nur im Dienſt dieſes Triebes geſchäftig ſeyn könne.

§. 181.

Nach der Denkart der unächten Aufklärung hängt die Moralität und Immoralität der Willenshandlung lediglich von dem richtigen oder unrichtigen Urtheile des Verſtandes über die Luſt oder Unluſt, welche die wirkende Urſache des Entſchluſſes iſt —, die Richtigkeit oder Unrichtigkeit dieſes Urtheils aber ſelbſt wieder von dem Einfluſſe der Organiſation, des Temperamentes, der Anlagen und Fähigkeiten, der Erziehung, Gewohnheiten, Staatsverfaſſung u. ſ. w. auf das Begehrungsvermögen, und durch daſſelbe auf die Denkkraft ab.

§. 182.

Daher giebt es, nach dieſer Denkart, weder Selbſtſtändigkeit der Vernunft, noch Freyheit des Willens. Die Vernunft vermag nichts weiter, als den, von ihr ganz unabhängigen, Zuſammenhang der Dinge (wie ſie einmal ſind und ſeyn müſſen) vorzuſtellen, d. h. zum Bewußtſeyn des Menſchen zu bringen; und der Wille vermag nichts, als zu thun oder zu laſſen, wozu ihn Luſt oder Unluſt beſtimmt, und woran er nicht etwa äuſſerlich durch Zwang, oder inner-

lich durch Unwiſſenheit oder Irrthum gehindert wird. In dieſem Nichtgehindertſeyn beſteht ſeine ganze Freyheit, durch die er gleichwohl nur thut, was und weil er es nicht unterlaſſen, und unterläßt, was und weil er es nicht thun kann.

§. 183.

Dieſe Denkart erklärt den Willen nur inſoferne für innerlich frey, wann und inwieferne der Verſtand richtig urtheilt; und da ſie die Immoralität von unrichtigen Urtheilen ableitet: ſo ſpricht ſie derſelben Freyheit und Zurechnungsfähigkeit ab, und hebt den Unterſchied zwiſchen den unſittlichen und den bloß nichtſittlichen Handlungen auf. Indem ſie endlich den zureichenden Grund der ſittlichen Handlungen nur in der von auſſenher ungehinderten — der übrigen aber in der von auſſenher gehinderten Wirkſamkeit des raiſonnirten Begehrens aufſucht, ſo ſpricht ſie den Willen von aller Schuld los, während ſie ſein Verdienſt darin beſtehen läßt, daß er nothwendig gut handelt, ſobald er nicht von auſſenher daran gehindert wird, und daß er daher durch ſeine Natur gut iſt.

§. 184.

Die Sachwalter und Worthalter dieſer Aufklärung mögen übrigens noch ſo ſehr in ihren Theorien von einander abweichen (wie zum Beyſpiel Helvetius und Rouſſeau), ſo ſind ſie doch darüber unter ſich einig:

daß jeder Menſch unter denſelben äuſſern Umſtänden der Organiſation, des Climas, der Erziehung, der Lagen u. ſ. w. auf dieſelbe Weiſe handeln würde und müſſe, daß das Unrecht eigentlich bloßes Unglück ſey, und die Schuld deſſelben innerlich nur in der Unwiſſenheit und im Irrthum, äuſſerlich aber nur in dem Zwang liege, der durch äuſſere Umſtände der Entwicklung der Naturkräfte des Menſchen entgegen geſetzt wird. In dieſer unverlierbaren Unſchuld, und in dieſer (unter der Bedingung der äuſſeren Zwangloſigkeit) unvermeidlichen Sittlichkeit beſteht nach jener Denkart die Würde der menſchlichen Natur.

§. 185.

Da diejenige Aufklärung, welche in der Entwicklung der Denkkraft durch den Trieb nach Vergnügen beſteht, nothwendig und unvermeidlich erfolgt, ſobald dieſe Entwicklung nicht von auſſenher verhindert wird: ſo wird auch durch die Denkart derſelben nicht mit Unrecht — Aufklärung, Moralität und Glückſeligkeit von der äuſſern Zwangloſigkeit erwartet; eigentlich nur dieſe unter dem Namen der Freyheit verſtanden und angeprieſen, und in Rückſicht auf ſie ſo wohl der Wehrt und die Wichtigkeit der bürgerlichen Verfaſſung überhaupt, als auch die Beſchaffenheit beſonderer Verfaſſungen beurtheilt.

§. 186.

Da das, durch bloßes ſinnliches Intereſſe aufgeregte, Streben nach klaren Begriffen durch die Gegenſtände der äuſſeren Erfahrung lebhafter unterhalten und leichter befriediget wird, als durch die Gegenſtände der inneren und des Selbſtbewußtſeyns: ſo bleibt die Aufklärung über dieſe, wenige Ausnahmen abgerechnet, weit hinter der Aufklärung über jene zurück. Die Denkart der unächten Aufklärung wähnt daher, das Unbekannte aus dem Bekannten herzuleiten, indem ſie die innere Erfahrung in den Gegenſtänden der Aeuſſern, das Selbſtbewußtſeyn in der Sinnenwelt, und das Denken und Wollen ſelbſt in der bloßen Organiſation vorausſetzt.

§. 187.

Ein Geiſt, der in der Materie ausſchlieſſend Genuß und Beſchäftigung findet, überzeugt ſich leicht, daß auch das Daſeyn ausſchlieſſend der Materie zukomme. Selbſt die Fortſchritte in der Naturwiſſenſchaft befördern dieſe Denkart, wenn und inwieferne denſelben nicht auch die Fortſchritte in der Kenntniß der geiſtigen Natur zur Seite gehen. Je mehr der Mechaniker, Chemiker, Philolog die Kräfte der Materie, und je weniger er die Kräfte des Geiſtes erforſcht und erkennt, deſto mehr traut er der Materie zu, deſto weniger zweifelt er, daß die von ihm nicht genug gekannten Seelenwirkungen von, etwa

noch künftig zu entdeckenden, Eigenſchaften der Materie herrühren, und daß die ganze Immaterialität nur in der gemeinen Vorſtellungsart ſtatt finde, und der Unbekanntſchaft mit dem Weſen der Materie zuzuſchreiben ſey.

§. 188.

Die nach dieſer Denkart arbeitende Geſchichtsforſchung, die alles, was der Menſch geworden iſt, in den Organiſationen, Climaten, Nahrungsmitteln, Staatsverfaſſungen, Revolutionen u. ſ. w. mit einem Worte, lediglich in Thatſachen der äuſſeren Erfahrung zu ſuchen und zu finden gewohnt iſt, begründet oder beſtätigt unmerklich die Ueberzeugung: daß das ganze Weſen des Menſchen nicht weniger in der Zuſammenſetzung aus gewiſſen Grundſtoffen, als das ihm eigenthümliche Thun und Laſſen im Zuſammentreffen äuſſerer Umſtände gegründet ſey.

§. 189.

Vollends ladet die Geſinnung, die ſich nicht über das Handgreifliche erhebt, unaufhörlich zu dem Urtheil ein, daß auch nichts Wirklich ſey, als das Handgreifliche. Dieſes Urtheil wird in dem reichen und vornehmen Pöbel durch die Verfeinerung ſeiner äuſſeren Lebensweiſe und ſelbſt ſeiner Denkart vielmehr beſtätiget als widerlegt. Jemehr er die phyſiſchen Genüſſe vervielfältigen und erhöhen gelernt hat, deſto wichtiger wird ihm die phyſiſche Natur, deſto gleich-

gültiger, beſchwerlicher, dunkler wird ihm jeder Gedanke an eine Andere.

§. 190.

Der Glaube, daß es nichts als Materie gebe, nimmt mit dem Intereſſe an dieſem Glauben, und dieſes mit dem Sittenverderbniſſe zu. Gerne giebt der Sklave des Laſters die innere Freyheit, zu thun, was er ſoll oder nicht ſoll, die ſich durchs Gewiſſen ankündigt, gegen die äuſſere hin, alles zu thun, was er kann, die ihm der Unglaube zuſichert. Gerne ſchreibt er das Verdienſt, das er nicht hat, dem Glücke zu, um das Unrecht, das ſein Werk iſt, dem Unglücke zuſchreiben zu können. Gerne hält er ſich für ein bloßes Thier, um glauben zu können, daß er nie etwas gethan, was er unterlaſſen, oder unterlaſſen, was er thun konnte.

§. 191.

Gleichwie der Charakter der unächten Aufklärung darin beſteht, daß ſie entweder in Rückſicht auf die Geſinnung oder auf die Denkart, oder in beyden Rückſichten zugleich, von dem Triebe nach Vergnügen und der von demſelben abhängigen Vernunft ausgeht, und den gegenſeitigen Einfluß beyder auf einander mit Ausſchluß der Freyheit des Willens als ihr Princip annimmt: ſo beſteht der Charakter der ächten Aufklärung darin, daß ſie ſowohl der Denkart als der Geſinnung

nach von der Freyheit des Willens und der Selbſtthätigkeit der Vernunft ausgeht, und die Harmonie zwiſchen beyden, zu der ſich der Trieb nach Vergnügen als bloßes Mittel verhält, als ihr Princip annimmt.

§. 192.

Für die Denkart der ächten Aufklärung iſt daher nichts einleuchtender und durch ſich ſelbſt gewiſſer, als die Freyheit des Willens. Sie legt dieſe Ueberzeugung allen andern zum Grund. Während die unächte Aufklärung, für die nichts ſo ſehr ausgemacht iſt, als das Gegentheil jener Freyheit, eben darum unrichtige Begriffe von Moralität, Rechtlichkeit und Sittlichkeit aufſtellen und verbreiten muß, denkt die Aechte dieſe Begriffe richtig; indem ſie die Freyheit des Willens als ein Hauptmerkmal derſelben denkt, und als die Grundwahrheit bey der Entwickelung der Begriffe von den politiſchen und religiöſen Angelegenheiten vor Augen hat.

Zwölfter Abſchnitt.

Einige Grundſätze und Maximen der politiſchen Aufklärung.

§. 193.

Recht, in weiterer Bedeutung, heißt die Richtung der Freyheit des Willens, welche dem Geſetze der Vernunft gemäß iſt. In einer noch weiteren Bedeutung, welche aber nicht hieher gehört, bezeichnet dieſes Wort alles Vernunftmäſſige, und inſoferne Richtige, es geſchehe nun durch, oder ohne, Freyheit, z.B. in den Ausdrücken: Recht machen (im Unterſchiede von Rechtthun) Rechthaberey, Rechtſchreibung.

§. 194.

Das Geſetz, durch welches die Freyheit nicht aufgehoben, ſondern vorausgeſetzt und geſichert wird, und von dem alſo das Recht allein abhangen kann, wenn es als Freyheit und zugleich als geſetzliche Richtung denkbar ſeyn ſoll, kann nur aus der Vernunft hervorgehen, und nur in der nothwendigen Handlungsweiſe der Vernunft beſtehen.

§. 195.

Das Recht, inwieferne dieſer Ausdruck im Gegenſatze mit dem Ausdruck: Ein Recht gebraucht wird, bezeichnet auch das Geſetz ſelber, inwieferne es die Richtung des Willens beſtimmt; es ſey nun, daß daſſelbe dem Willen entweder nur ein Thun möglich macht, (das gebietende Geſetz), oder nur ein Unterlaſſen (das verbietende Geſetz), alſo in beyden Fällen einen Entſchluß als nothwendig vorſchreibt; oder aber, daß es ſowohl ein Thun als ein Unterlaſſen, beydes gleich möglich macht, und alſo dem Entſchluß der bloßen Willkühr überläßt, (das erlaubende Geſetz).

§. 196.

Die angegebene Bedeutung des Wortes Recht begreift ſowohl das innere oder ſogenannte Gewiſſensrecht, als auch das äuſſere oder das ſogenannte bloße Recht unter ſich. Das letztere wird auch durch Recht ohne Beywort bezeichnet.

§. 197.

Da alles Recht Freyheit des Willens iſt: muß das äuſſere Recht von dem inneren, wie die äuſſere Freyheit des Willens von der inneren verſchieden ſeyn. Dieſe iſt das Vermögen der Perſon, ſich zu entſchlieſſen, jene das Vermögen der Perſon, äuſſerlich thätig zu ſeyn, inwieferne es in jenem inneren Vermögen der Freyheit gegründet iſt.

§. 198.

An ſich ſelbſt iſt dieſe äuſſere Freyheit von der innerlichen unzertrennlich. Ohne Entſchluß iſt auch kein äuſſeres freyes Thun und Laſſen möglich, und der Entſchluß zu einem äuſſeren Thun oder Laſſen iſt nur insoferne möglich, als die Freyheit das Vermögen nach auſſen zu wirken in ſich ſelbſt hat. Aber ein und ebendaſſelbe äuſſere freye Thun und Laſſen kann aus ganz entgegengeſetzten inneren Richtungen der Freyheit hervorgehen; Eine und ebendieſelbe äuſſere That des Willens kann entweder eine ſittliche oder unſittliche Abſicht haben. Darum muß die Freyheit, inwieferne ſie der Abſicht zum Grunde liegt, als die bloße Innere, von der Freyheit, inwieferne ſie der äuſſeren That zum Grunde liegt, als der bloßen äuſſeren genau unterſchieden werden.

§. 199.

Dieſe äuſſere Freyheit muß als Freyheit des Willens auch nicht mit der äuſſeren Zwangloſigkeit — oder der äuſſeren Freyheit des äuſſeren Menſchen (wie gewöhnlich) verwechſelt werden. Dieſe beſteht im bloßen Ungehindertſeyn von auſſenher, und wird dem Willen nur durch die Abweſenheit des äuſſeren Hinderniſſes gegeben, und durch die Anweſenheit deſſelben genommen; während jene eine Beſchaffenheit des Willens ſelbſt iſt, von der äuſſern Zwangloſigkeit vorausgeſetzt, und durch kein äuſſeres Hin-

derniß aufgehoben wird. Sie wird als Vermögen des Willens nothwendig im Begriffe des äuſſeren Rechtes gedacht, und zwar als fortdauernd in dieſem Rechte, wenn auch ihre Ausübung durch einen unrechtmäßigen Zwang gehindert wird. Es verſteht ſich endlich von ſelbſt, daß ſie von der Selbſtthätigkeit der Vernunft weſentlich verſchieden ſeyn muß, mit welcher ſie im Recht einſtimmig, im Unrecht widerſprechend handelt.

§. 200.

Da der Wille ohne Entſchluß auch nicht äuſſerlich thätig ſeyn kann, ſo ſteht ſein äuſſeres Thun und Laſſen nicht weniger als ſein Entſchluß unter dem Sittengeſetze, als dem Geſetze für die innere Freyheit. Das äuſſere Recht und Unrecht iſt alſo, inwieferne es in einem Thun und Unterlaſſen beſteht, das dem Sittengeſetze gemäß oder zuwider iſt, auch inneres Recht und Unrecht.

§. 201.

Allein das äuſſere Recht, als ſolches, iſt von dem inneren weſentlich verſchieden. Ein Thun oder Laſſen, wozu man ein äuſſeres Recht hat, kann durch das Sittengeſetz verboten ſeyn, und wird dadurch kein äuſſeres Unrecht. Unter andern Umſtänden kann es durch das Sittengeſetz geboten ſeyn, und bleibt darum gleichwohl ein bloßes äuſſeres Recht, deſſen Ausübung der Willkühr überlaſſen iſt.

Das äuſſere Recht muß alſo von dem Sittengeſetze völlig unabhängig; und das ihm zum Grunde liegende Geſetz, das Rechtsgeſetz, muß von jenem weſentlich verſchieden ſeyn.

§. 202.

Es gehört zum Weſen des äuſſeren Rechtes, als ſolchen, daß es nur im äuſſern freyen Thun und Laſſen des Rechthabenden beſteht, ſich auch in dem Rechthabenden nur in Rückſicht auf die äuſſere Freyheit anderer Perſonen denken läßt, nur ein ſolches Thun und Laſſen ſeyn kann, das ſich mit der äuſſern Freyheit jeder andern Perſon verträgt, und daß ſeine Ausübung der Willkühr überlaſſen, daß es als Recht bloße Erlaubniß iſt. Das Geſetz alſo, das dem äuſſern Rechte, als ſolchen, zum Grunde liegt, iſt die Forderung der Vernunft: daß jede Perſon ihr äuſſeres freyes Thun und Laſſen auf das einſchränke, was ſich mit dem äuſſern freyen Thun und Laſſen jeder anderen Perſon verträgt.

§. 203.

Das Rechtsgeſetz betrifft alſo keinesweges alle Handlungen des Willens wie das Sittengeſetz, ſondern nur das äuſſere Thun und Laſſen, und auch dieſes nur in Beziehung auf das äuſſere Thun und Laſſen Anderer. — Es ſchreibt keinesweges, wie jenes, die Abſicht, ſondern nur die äuſſere Rich-

tung der Willenshandlung vor. Es fordert nicht, wie jenes, entweder ein Thun oder ein Laſſen, ſondern bloß, daß das Thun und Laſſen die Form der Verträglichkeit der Freyheit eines Jeden mit der Freyheit eines Jeden habe; und ſtellt es dem Willen anheim, ob er das, was ſich mit der Freyheit eines jeden verträgt, thun oder unterlaſſen wolle — endlich macht es dem Willen auch jene äuſſere Form der Verträglichkeit nur unter der Bedingung nothwendig, daß die Perſon mit andern Perſonen zuſammen leben und von denſelben als Perſon, d. h. als freyes Weſen behandelt werden will; während das Sittengeſetz jene Verträglichkeit unbedingt gebietet.

§. 204.

Der Zwang, den eine Perſon gegen irgend eine Andere ausübt, heißt der Angreifende, wann und inwieferne derſelbe gegen ein Thun oder Laſſen der Andern gerichtet iſt, das ſich mit der äuſſern Freyheit der übrigen Perſonen verträgt. Dieſer Zwang iſt ohne Ausnahme Unrecht. Der Zwang, der dem Angreifenden entgegengeſetzt wird, heißt der Vertheidigende. Dieſer hebt keineswegs die Verträglichkeit der äuſſern Freyheit der Perſonen auf, ſondern ſchützet dieſelbe, iſt durch das Rechtsgeſetz erlaubt, und als ein beſonderes Recht, welches das Zwangs-Recht heißt, mit jedem Rechte überhaupt, d. h. mit jedem Thun und Laſ-

ſen einer Perſon, das nicht unrecht iſt, unzertrennlich verbunden.

§. 205.

Die Perſönlichkeit in ihrem eigenthümlichen äuſſeren Vermögen, das heißt die äuſſere Freyheit des Willens eines vernünftigen Individuums iſt die Urquelle aller Rechte. Der Inbegriff der Bedingungen, von denen die Ausübung der äuſſeren Freyheit abhängt, die unmittelbar aus dem Charakter der Perſönlichkeit erfolgen, und deren Gebrauch einer Perſon überhaupt nicht verweigert werden kann, ohne dieſelbe als bloße Sache zu behandeln, macht das Urrecht aus.

§. 206.

Inwieferne das Urrecht äuſſeres Recht iſt, kömmt daſſelbe der Perſon ſchon dadurch, aber auch nur inſoferne zu, daß und inwieferne ſie durch ihren lebendigen Leib in der Welt vorhanden iſt. Das Urrecht beſteht daher nur in dem Rechte der Perſon, durch ihren Leib auf die übrigen Sachen zu wirken, und von denſelben vermittelſt des Leibes auf ſich wirken zu laſſen. Die von einander unzertrennlichen und eben darum zuſammengenommen nur ein Einziges Urrecht ausmachenden Beſtandtheile deſſelben ſind: das Recht von allen andern Perſonen unangetaſtet zu bleiben, und das Recht die Sachen als Mittel zu gebrauchen.

§. 207.

Inwieferne das Urrecht in der Perſönlichkeit gegründet iſt, und jeder Perſon von jeder Andern eingeräumet werden muß, iſt daſſelbe unbedingt, unverlierbar und unveräuſſerlich. Aber auch eben darum, weil es einer Jeden zukömmt, kömmt es jeder Einzelnen für ſich ſelbſt nur inſoferne zu, als ſie es auch jeder Andern zukommen läßt. Das Urrecht jedes Einzelnen iſt alſo nothwendig durch das Urrecht jedes Anderen beſchränkt; in dem Einzelnen durch ſein Betragen gegen die Andern bedingt; durch das bloße Zuſammenleben mehrerer Perſonen in ſeiner Ausübung auf mannichfaltige Weiſe beſchränkbar, und folglich als bloßes Urrecht in der Wirklichkeit unmöglich.

§. 208.

Da die freye äuſſere Wirkſamkeit einer Perſon nur inſoferne ein Recht iſt, als die Perſon ſich bey derſelben auf dasjenige ſelbſt beſchränkt, was ſich mit der freyen Wirkſamkeit jeder andern Perſon verträgt, und da das Rechtsgeſetz dieſe Selbſtbeſchränkung jeder Perſon nur unter der Bedingung auflegt, daß ſich jede andere Perſon derſelben Selbſtbeſchränkung unterwerfe: ſo bleibt das äuſſere Recht, als ſolches, ſo lange ſeinem Daſeyn nach ungewiß und unentſchieden, als die Perſonen noch nicht von einander wiſſen, daß ſie ſich gegenſeitig jene Selbſtbeſchränkung auflegen. Die

Wirklichkeit des Rechtes hängt alſo von einer gegenſeitigen Anerkennung deſſelben, und zwar von einer ſolchen ab, die klar und deutlich an den Tag gelegt (declarirt) iſt. Dieſe gegenſeitig an den Tag gelegte Anerkennung des Rechts heißt der Urvertrag, iſt weſentliche Bedingung der Wirklichkeit des äuſſeren Rechtes, und jede Perſon iſt durch das Urrecht berechtigt, jede andere Perſon, die in ihren phyſiſchen Wirkungskreis kömmt und bleiben will, zu dieſem Vertrag zu zwingen.

§. 209.

Der Wille einer Perſon, die übrigen Perſonen von dem Gebrauch einer Sache auszuſchlieſſen, verbunden mit dem äuſſeren Vermögen, dieſen Willen geltend zu machen, heißt Beſitz. Eine Sache, welche zu beſitzen eine Perſon das Recht hat, heißt Eigenthum. Nach dem (in der bloßen Abſtraktion) uneingeſchränkten Urrechte iſt alles, aber auch nur das Mein, was ich beſitze; nach dem durch das Zuſammenleben der Perſonen nothwendig eingeſchränkten Urrechte iſt nur das, aber auch alles das Mein, was ich zu beſitzen das Recht habe, ich mag es wirklich beſitzen, oder nicht.

§. 210.

Wie das Recht überhaupt, kann auch das Eigenthumsrecht nur durch eine ausdrückliche gegenſeitig an den Tag gelegte Anerkennung deſſelben, welche der Eigenthumsvertrag heißt, in die Wirklichkeit eintreten. Aber ſobald einmal das Eigenthum öffentlich

anerkannt iſt: ſo iſt eben dadurch das Urrecht in ſeinen übrigen von einander unzertrennlichen Beſtandtheilen anerkannt, und der ganze Urvertrag geſchloſſen.

§. 211.

Der Urvertrag kann das Recht nur inſoferne Wirklich machen, als er gehalten wird. Er würde alſo die Wirklichkeit des Rechtes, die durch ihn erfolgen ſoll, als ſchon vorhanden vorausſetzen, wenn es keine von dem bloßen Rechte verſchiedene und von Treu und Glauben unabhängige Gewährleiſtung ſeiner Erfüllung gäbe. Dieſe läßt ſich nur in einer äuſſeren Anſtalt denken, die ſo eingerichtet iſt, daß dieſelbe Eigenliebe, welche den Willen zur Nichterfüllung des Vertrages einladet, ihn von derſelben abſchrecke, und daß jede Perſon, die eine Andere verletzt, ſich dadurch ſelbſt verletze. Inwieferne dieſe Anſtalt regelmäßig und für immer gegen jede unrechtmäßige Handlung den rechtmäßigen Zwang verhängt, heißt ſie das Zwangsgeſetz, und gehört zu den nothwendigen Bedingungen der Wirklichkeit des Rechts.

§. 212.

Das Zwangsgeſetz kann die Erfüllung des Urvertrags nur inſoferne ſicher ſtellen, als derſelbe wirklich und rechtlich angewendet wird. Würde dieſe Anwendung den Partheyen ſelber, folglich den Verletzten, für welche, und den Verletzern, gegen welche das Zwangsgeſetz gegeben iſt, überlaſſen:

ſo würde die Wirklichkeit und die Rechtlichkeit derſelben gleich unſicher ſeyn. Die Gewährleiſtung, welche zur Anwendung des Zwanggeſetzes vorausgeſetzt wird, kann alſo nur in der Verzichtleiſtung der Partheyen auf dieſe Anwendung, und in der Aufſtellung einer feſten Norm beſtehen, durch welche die wirkliche und rechtliche Anwendung des Zwanggeſetzes für die Zukunft und für Alle gleichförmig beſtimmt wird, welche das poſitive Geſetz heißt, und zu den nothwendigen Bedingungen der Wirklichkeit des Rechts gehört.

§. 213.

Es giebt alſo kein Naturrecht, wenn unter demſelben ein Recht verſtanden wird, das von der Bedingung des poſitiven Geſetzes unabhängig, und gleichwohl als äuſſeres Recht vom Gewiſſensrechte weſentlich verſchieden wäre. Aber das poſitive Geſetz, welches eine der nothwendigen Bedingungen des einzig möglichen Naturrechts iſt, läßt ſich eben darum nur als die feſtſtehende Regel der Urtheile über das rechtliche Verhalten, und als die Anwendung des Rechtsgeſetzes auf beſtimmte Gegenſtände, folglich auch nur als der rechtliche Wille eines jeden, der mit Andern zuſammenlebt, denken.

§. 214.

Das poſitive Geſetz kann den rechtlichen Zwang und durch ihn das Recht überhaupt nur inſoferne ſicher ſtellen, inwieferne die Unterwerfung unter

daſſelbe und die Ausübung deſſelben geſichert ſind. Dieſe Unterwerfung und Ausübung bedarf alſo einer von dem poſitiven Geſetze verſchiedenen, aber von demſelben unzertrennlichen Gewährleiſtung, welche einerſeits dem rechtlichen Willen eines Jeden gemäß, andererſeits dem widerrechtlichen Willen eines Jeden überlegen ſeyn muß, und daher nur in der Vereinigung der phyſiſchen Kräfte aller Einzelnen zu einer rechtlich zwingenden, und mit den poſitiven Geſetzen zuſammenhängenden Uebermacht beſtehen kann. Dieſe Vereinigung heißt das rechtliche Gemeine Weſen, und gehört zu den nothwendigen Bedingungen der Wirklichkeit des Rechts.

§. 215.

Derjenige Zuſtand, welcher jeder Perſon die Ausübung ihrer Rechte äuſſerlich möglich, und die Ausübung des Unrechts äuſſerlich unmöglich macht, oder was daſſelbe heißt, in welchem äuſſeres Recht als ſolches wirklich ſtatt findet, heißt der rechtliche Zuſtand, und iſt nicht auſſer dem gemeinen Weſen und nur durchs gemeine Weſen möglich. Daher iſt der ſogenannte Naturſtand, der Zuſtand auſſer dem gemeinen Weſen, nur als ein rechtloſer und widerrechtlicher Zuſtand denkbar.

§. 216.

Der rechtliche Wille eines Jeden: daß Jedem Recht wiederfahre, folglich daß eine Anſtalt vorhanden ſey, durch welche das Recht mächtig und die Macht rechtlich wirke, legt ſich als allgemeiner Wille dadurch wirklich an den Tag, daß Perſonen mit äuſſerer Anerkennung des Eigenthumsrechtes zuſammenleben, und wer ſich dieſen Perſonen zugeſellt, tritt dadurch dem allgemeinen Willen bey.

Immerhin ſey der Wille eines jeden, der mit Andern zuſammen zu leben beſchließt, bloß eigennützig (wie man auch bey einer Anſtalt, welche das Recht durch Zwang geltend machen ſoll, nicht anders vorausſezzen kann): auch der eigennützigſte Wille hat nur inſoferne äuſſere Rechte, als er ſolche Rechte auch andern zuerkennt, und kann die Seinigen nur inſoferne geltend machen, als er die der Andern gelten läßt, ſobald er als freyes Weſen mit Andern freyen Weſen in Geſellſchaft leben will. Erklärt er, das Letztere zu wollen, ſo erklärt er ſich ſchon dadurch auch für das Erſtere. Der rechtliche allgemeine Wille iſt alſo keine bloße Idee, ſondern findet wirklich ſtatt; iſt von jedem, der in einem gemeinen Weſen lebet, ſchon durch dieſen Umſtand allein hinlänglich an den Tag gelegt; und iſt die wirkliche Grundlage jedes rechtlichen gemeinen Weſens.

§. 217.

Bey dieſem rechtlichen allgemeinen Willen wird von der Abſicht, in welcher Jemand mit andern in Geſellſchaft leben will oder ſoll, auch von der Abſicht, das Recht, weil es Recht iſt, geltend zu machen, die durch das Sittengeſetz vorgeſchrieben iſt, gänzlich abſtrahirt. Die letztere Abſicht würde, wenn ſie in Jedem als vorhanden voraus geſetzt würde, einen ſittlichen allgemeinen Willen ausmachen. Dieſer kann ſo wenig die Grundlage eines das Recht durch Zwang geltend machenden gemeinen Weſens ſeyn, daß er vielmehr ein ſolches ganz überflüſſig machen würde.

§. 218.

Als Entſchluß, das gemeine Weſen zu begründen und zu erhalten, enthält der rechtliche allgemeine Wille 1) das Verſprechen eines Jeden gegen Alle, zum Daſeyn der rechtlich zwingenden Uebermacht mitzuwirken; 2) das Verſprechen Aller gegen einen Jeden, dieſe Uebermacht rechtlich anzuwenden. Dieſes gegenſeitige Verſprechen zwiſchen Allen und Jeden heißt der bürgerliche Vertrag.

§. 219.

Der dieſen Vertrag ſchlieſſende allgemeine Wille enthält folgende drey Beſchlüſſe, welche als die weſentlichen Bedingungen des bürgerlichen Vertrages die Grundgeſetze deſſelben ausmachen.

Er beſchließt Erſtens: daß die Freyheit eines Jeden in allem, was ſich mit der Freyheit eines Jeden im gemeinen Weſen verträgt, durch die Macht Aller beſchützt werde. Das Grundgeſetz der bürgerlichen Freyheit, die ſich von der ſogenannten natürlichen dadurch unterſcheidet, daß dieſe unter gewiſſen Umſtänden auch das Widerrechtliche vermag, unter andern aber nicht einmal das Rechtliche; während jene nur dieſes, aber alles dieſes vermag.

Es beſchließt Zweytens: daß die Freyheit eines Jeden auf das, was ſich im gemeinen Weſen mit der Freyheit eines Jeden verträgt, durch die Macht aller beſchränkt werde. Das Grundgeſetz der bürgerlichen Unterwerfung. Dieſe Unterwerfung betrift nicht nur die Einſchränkung der Freyheit eines Jeden durch die jedes andern (vermittelſt der bürgerlichen Geſetze), ſondern auch diejenige, welche der Beytrag zur Handhabung dieſer Geſetze für jeden nothwendig macht.

Er beſchließt drittens: daß die Freyheit eines Jeden als Mitglied des gemeinen Weſens durch die Macht aller zugleich beſchützt und beſchränkt werde. Das Grundgeſetz der bürgerlichen Gleichheit. Vermöge dieſer Gleichheit kann es im rechtlichen Zuſtande weder durch das Geſetz Unterdrückte, noch durch daſſelbe Begünſtigte (Privilegirte) geben.

§. 220.

Der widerrechtliche Privatwille, der ſeine eigene Freyheit gegen die Freyheit Anderer durchzuſetzen ſtrebt, ſtellt folgende, den Grundſätzen des gemeinen Weſens widerſprechende, Maximen auf. Er will, je nachdem er ſich unter gewiſſen äuſſeren Umſtänden befindet:

1) daß die Freyheit eines Jeden durch die Uebermacht eines Einzigen, oder Einiger, beſchränkt werde. (Princip der politiſchen Unterdrückung.)

2) daß die Freyheit eines Jeden durch die Uebermacht eines Jeden beſchränkt werde. (Princip der politiſchen Anarchie.)

3) daß die Freyheit Vieler durch die Uebermacht Einiger, oder die Freyheit Einiger durch die Uebermacht Vieler beſchränkt werde. (Princip der politiſchen Ungleichheit, das ſich entweder durch privilegirte Stände oder durch Herrſchaft des Pöbels (sansculotism) äuſſert.)

§. 221.

Die Mittel zum Endzweck des gemeinen Weſens, d. h. zur Sicherſtellung des Rechts durch unwiderſtehliche Macht, ſind die poſitiven Geſetze, die phyſiſchen Kräfte der Einzelnen zu einer einzigen Macht vereiniget, und die Verbindung dieſer Macht mit jenen Geſetzen. Nur durch dieſe Verbindung wird der in den poſitiven Geſetzen ausgedrückte rechtliche allgemeine Wille

Macht, und die vereinigte Macht Aller Recht. Dieſe rechtliche Macht als ein wirkſames Vermögen gedacht, heißt die höchſte Gewalt, und iſt nur als Eigenthum des gemeinen Weſens denkbar.

§. 222.

Daß dieſe höchſte Gewalt in was immer für einem, auch noch ſo kleinen, gemeinen Weſen keineswegs durch Alle ausgeübt werden könne, würde ſchon dadurch einleuchten, daß ſie ſich alsdann auch in den Händen derjenigen, für welche, und derer, gegen welche ſie ausgeübt werden ſollte, befinden müßte. Auch kann über die Art und Weiſe der Ausübung dieſer Gewalt diejenige Einhelligkeit der Denkarten und Eintracht der Geſinnungen, ohne welche dieſe Gewalt nie zur Wirklichkeit gelangen könnte, um ſo weniger ſtatt finden, je größer die Anzahl der Perſonen iſt, aus denen das gemeine Weſen beſtehen ſoll. Die höchſte Gewalt iſt daher durch den allgemeinen Willen nur insoferne denkbar, als er dieſelbe durch eine Stellvertretung verwalten zu laſſen beſchließt.

§. 223.

Dieſe Stellvertretung ſetzt zu ihrer rechtlichen Wirklichkeit das Verſprechen derjenigen, denen ſie übertragen wird, dieſelbe zu übernehmen, und zum Endzweck des gemeinen Weſens auszuüben, und das Verſprechen der übrigen, ſich jenen zu unterwerfen, voraus. Dieſes gegenſeitige Verſprechen heißt der Unterwer-

fungsvertrag, gehört zu den nothwendigen Bedingungen der Wirklichkeit des Rechts, und das gemeine Weſen iſt nur durch dieſen Vertrag als eine durch Macht und Recht ſelbſtſtändige Geſellſchaft, als Staat, denkbar.

§. 224.

Inwieferne die höchſte Gewalt weder im Staate noch auſſer demſelben eine höhere über ſich hat, kömmt ihr das Prädikat der Souverainität; inwieferne ſie das Recht hat, Geſetze zu geben und keine anzunehmen, zu zwingen und nicht gezwungen zu werden, das Prädikat der Majeſtät zu. Da der allgemeine rechtliche Wille nur durch Stellvertretung die höchſte Gewalt ausüben kann, ſo kommen jene beyden Prädikate auch nur dieſer Stellvertretung —; den einzelnen Verwaltern derſelben aber nach dem Verhältniſſe ihres Antheils —; keineswegs aber allen übrigen Mitgliedern des gemeinen Weſens zuſammen genommen zu, die eben darum, weil ſie für die Ausübung der höchſten Gewalt keinen allgemeinen Willen haben, ſich den Stellvertretern deſſelben unterwerfen.

§. 225.

In Rückſicht auf den bürgerlichen Urvertrag, der dem Staate als gemeinen Weſen zum Grunde liegt, iſt jeder Einzelne — Theilnehmer am allgemeinen rechtlichen Willen, Mitglied des gemeinen Weſens, Bürger, und in dieſer Eigenſchaft jedem Andern im Staate

gleich. In Rückſicht auf den Unterwerfungsvertrag aber, der dem gemeinen Weſen als Staate zum Grunde liegt, ſind die Bürger weſentlich ungleich, nämlich Gebietende und Gehorchende; die Einen Verwalter der höchſten Gewalt, Obrigkeiten, Magiſtrate, die Andern der höchſten Gewalt Unterworfene, Unterthanen, Privatleute. Alle Mitglieder des gemeinen Weſens, folglich die Obrigkeiten und Magiſtrate mit inbegriffen, machen die Nation, ohne die Obrigkeiten und Magiſtrate — das Volk aus.

§. 226.

Die beſtimmte Art und Weiſe, wie die Macht des gemeinen Weſens mit den poſitiven Geſetzen verbunden iſt, heißt die Staatsverfaſſung, und die durch rechtliche Geſetze beſtimmte Staatsverfaſſung heißt die Conſtitution.

§. 227.

Soll das Recht durch die Macht im gemeinen Weſen wirklich werden: ſo muß die ganze höchſte Gewalt an die Stellvertreter des gemeinen Willens übertragen werden; weil auſſerdem keine Vereinigung der Kräfte Aller, und keine unwiderſtehliche Macht vorhanden wäre. Aber dieſe ganze Gewalt muß nur Theilweiſe von ihren Verwaltern ausgeübt werden können; damit ſie nicht ihrer Willkühr anheimfalle, und gegen das Recht eines Jeden gemißbraucht werden könne. Uebermacht iſt nur inſoferne als äuſſeres Recht denkbar, als ſie die Rechte eines Jeden

ſicherſtellt. Dieſer Charakter kann ihr daher keineswegs dann und inſoferne zukommen, wann und inwieferne durch ſie die Rechte eines Jeden in Gefahr geſetzt werden. Die rechtliche Uebermacht muß alſo auf eine ſolche Weiſe organiſirt ſeyn, daß das Recht eines Jeden gegen die willkührliche Ausübung der Macht Aller nicht weniger, als gegen die Gewaltſamkeit eines jeden Einzelnen geſichert ſey.

§. 228.

Die höchſte Gewalt iſt nur inſoferne als ein ſelbſtſtändiges Ganzes der Macht und des Rechts denkbar, inwieferne ihre Ausübung durch nichts auſſer ihr ſelber beſchränkt iſt; inwieferne alſo die Stellvertreter der höchſten Gewalt die Verwaltung derſelben unter ſich ſelbſt vertheilen, ſo daß ſie durch ihren Zuſammenhang mit der unwiderſtehlichen Macht des rechtlichen allgemeinen Willens ausgerüſtet, vereinzelt aber unvermögend ſind, die Macht Aller zur Unterdrückung eines Jeden anzuwenden.

§. 229.

Ohne eine ſolche Vertheilung geht die höchſte Gewalt, ſie mag ſich nun ungetheilt in den Händen Mehrerer, oder eines Einzigen, befinden, ganz in den Privatwillen ihres Verwalters über, der unter keinem ihn äuſſerlich beſchränkenden rechtlichen Geſetze ſteht, und an den Endzweck des Staates durch nichts als durch ſein Gewiſſen gebunden iſt. Der

Staat hört auf ein gemeines Weſen (Respublica) zu ſeyn, und wird Beſitz (Res privata) des Gewalthabers; dieſer iſt nicht Haupt, ſondern Herr des Staates; und was er zum Nachtheil deſſelben verfügt, iſt ſein Recht, alles Uebrige ſeine Gnade. Das gemeine Weſen hört auf Staat zu ſeyn, indem es kein durch ſich ſelbſt beſtehendes durchgängig geſetzmäſſiges Ganzes, ſondern ein Stückwerk iſt, das durch veränderliche Willkühr und Zufall zuſammen gehalten wird. Dieſe Verfaſſung heißt die Despotiſche.

§. 230.

Die ſich ſelbſt beſchränkende höchſte Gewalt theilt ſich in das Recht, die Verfaſſung des gemeinen Weſens durch Geſetze zu beſtimmen, die conſtituirende höchſte Gewalt; und in das Recht, das gemeine Weſen nach ſeiner geſetzlichen Verfaſſung zu verwalten, die conſtituirte höchſte Gewalt. Die beyden Gewalten machen ein rechtliches Ganzes aus, inwieferne ſie ſich einander ausſchlieſſen. Die conſtituirte höchſte Gewalt hat kein Recht, an der Conſtitution etwas zu verändern; und die conſtituirende Gewalt hört auf, wenn die Conſtitution vollendet, und tritt nur dann und inſoferne wieder in ihre Rechte ein, wenn an der Conſtitution etwas zu verändern iſt.

§. 231.

Das Recht, den Staat ſeiner geſetzlichen Verfaſſung gemäß zu verwalten, oder die conſtituirte höch-

ſte Gewalt, theilt ſich in das Recht, die Anwendung der Conſtitution durch allgemeine, für immer geltende, Vorſchriften zu beſtimmen; die conſtituirte geſetzgebende Gewalt, in das Recht, die phyſiſche Macht des Staates den Geſetzen gemäß durch Befehle (Vorſchriften für einzelne Fälle) anzuwenden, die ausübende Gewalt, und in das Recht, die gegen die Uebertretung der Geſetze beſtimmten, geſetzlichen, Strafen auf einzelne Fälle, durch Urtheile, anzuwenden, die richterliche Gewalt.

§. 232.

Die, durch die Verfaſſung beſtimmte, Art und Weiſe der Verwaltung der conſtituirten höchſten Gewalt heißt die Regierungsform; und iſt entweder Monarchiſch, wenn ſie nur durch eine einzige Perſon erblich oder gewählt; — Ariſtokratiſch, — wenn ſie durch mehrere Perſonen aus gewiſſen Ständen; — Demokratiſch, — wenn ſie durch mehrere, von den Bürgern auf eine gewiſſe Zeit gewählte Perſonen, verwaltet wird. Sie iſt republikaniſch, inwieferne die conſtituirte geſetzgebende Gewalt, und die ausübende von einander getrennt ſind; — gemiſcht, wenn die von dem geſetzgebenden Körper vorgeſchlagenen Geſetze der Sanktion der ausübenden Gewalt bedürfen; — eine monarchiſche Republik, wenn der, die Geſetze Sanktionirende, Verwalter der ausübenden Gewalt eine Einzige

Perſon iſt. Welche von dieſen Regierungsformen die rechtmäßige ſey, hängt von der Zweckmäßigkeit derſelben unter gegebenen Umſtänden ab, und läßt ſich inſoferne keineswegs durch den bloßen Begrif des Rechtes beſtimmen.

§. 233.

Das Staatsrecht muß, als die Wiſſenſchaft der Rechtmäßigkeit der Einrichtung eines gemeinen Weſens, von der Staatskunſt (Politik), als der Wiſſenſchaft der Zweckmäßigkeit dieſer Einrichtung, unterſchieden werden. Da aber der Endzweck des Staates kein anderer, als das äuſſere Recht iſt: ſo kann die Staatskunſt nur in der Kenntniß der allgemeinen und beſondern äuſſeren Bedingungen, von denen die Einrichtung eines gemeinen Weſens abhängt, und in der Anwendung der Grundſätze des Staatsrechts auf dieſelben beſtehen —, oder ſie iſt die eben ſo verderbliche als verächtliche Kunſt, den Despotismus zu begründen und zu erhalten.

§. 234.

Die allgemeinſte äuſſere Bedingung der Einrichtung eines gemeinen Weſens, welches das Recht durch Macht gelten machen ſoll, beſteht in derjenigen Verbindung des Eigennutzes mit der rechtlichen Einrichtung, durch welche jeder einzelne durch ſeinen Vortheil an dieſe Einrichtung gebunden wird. Daher, und inſoferne, iſt der Eigennutz die allgemeinſte po-

litiſche Triebfeder, welche durch die Klugheit und Macht der Verwalter des Staates zum Vortheil des Rechtes in Wirkſamkeit geſetzt werden muß.

§. 235.

Das rechtliche Fundament des Staates iſt von dem politiſchen, und beyde ſind von dem hiſtoriſchen zu unterſcheiden. Das Rechtliche iſt der durch den allgemeinen Willen beſchloſſene bürgerliche Vertrag. Das Politiſche, Eigennutz, Klugheit und Macht. Das Hiſtoriſche, theils die öffentliche Ueberzeugung von der Unentbehrlichkeit der rechtlich zwingenden Uebermacht, theils das Unvermögen der Schwächern und die Herrſchſucht der Stärkern, theils die zufälligen Begebenheiten, Kriege, Friedensſchlüſſe, Revolutionen u. ſ. w.

§. 236.

Eine Verfaſſung, durch welche das Recht eines Jeden dem bloß willkührlichen Gebrauch, der von der vereinigten Macht Aller gemacht werden kann, überlaſſen iſt, kann weder rechtlich entſtehen, noch politiſch möglich beſtehen. Allein inwieferne der Despotismus der Verfaſſung, es ſey nun der monarchiſche, ariſtokratiſche oder demokratiſche, durch dieſelben äuſſeren Umſtände, Gewohnheiten, Sitten, durch welche er entſtanden iſt, wenigſtens insoweit eingeſchränkt wird, daß er auch nur das Leben und Eigenthum des größeren Theils von einem

Volke ſchützt; — inwieferne er die äuſſere Bedingung des allmähligen Uebergangs aus dem Zuſtande der Wildheit durch Barbarey zur politiſchen und moraliſchen Cultur iſt; — inwieferne durch ſeine Zerſtörung alle Sicherheit des Rechtes, die durch ihn wenigſtens in einem gewiſſen Grade ſtatt findet, aufgehoben würde: inſoferne ſteht er ſelber unter der Sanktion des allgemeinen rechtlichen Willens, der nur eine rechtliche Reformation, keine gewaltſame Revolution, wollen kann.

§. 237.

Die Verfaſſung iſt nur inſoferne vollkommen, d. h. durchgängig zweckmäßig und rechtmäßig, inwieferne ſie den Privatwillen der Verwalter der höchſten Gewalt alles, aber auch nur das zu thun in den Stand ſetzt, was Gegenſtand des allgemeinen rechtlichen Willens ſeyn kann, folglich inwieferne durch ſie die obrigkeitliche Macht nichts als das Geſetz über ſich hat, und gleichwohl nichts als das Geſetzliche vermag. Das Streben, die wirklich beſtehenden Verfaſſungen fortwährend dieſer Vollkommenheit anzunähern, iſt nicht nur Gewiſſenspflicht, ſondern wird auch ſchon durch die bloße Naturanlage als nothwendig herbeygeführt und eingeleitet.

§. 238.

Denn die Selbſtliebe der Unterthanen ſtrebt unaufhörlich ihrer äuſſern Beſchränkung durch obrigkeitliche

Gewalt —, und die Selbſtliebe der **Regenten** der äuſſeren Beſchränkung ihrer Macht durch das Intereſſe der Unterthanen — entgegen. Beyde ſind inſoferne in jeder wirklichen Verfaſſung unvertilgbare Keime, die Eine der **Anarchie**, die Andere — des **Despotismus**. Allein, inwieferne ſich beyde Triebe durch ihre **Entgegenſetzung gegenſeitig** in ihren Aeuſſerungen **einſchränken**, machen ſie eine **politiſchnothwendige Bedingung** der gleichweiten Entfernung der Verfaſſung und Verwaltung **ſowohl** von Anarchie als von Despotismus aus, und helfen die fortwährende Annäherung zur **völlig rechtlichen Form** des gemeinen Weſens begründen.

§. 239.

Durch die Verwechslung einerſeits des bloß **rechtlichen Fundamentes** mit dem **Politiſchen**, andererſeits des **Politiſchen** mit dem **Rechtlichen** — wird diejenige Entgegenſetzung der ſtaatsrechtlichen Grundſätze begründet und erhalten, durch welche der Hang zum Despotismus und zur Anarchie, und die beyden angemeſſenen, in den neuern Zeiten ſich unter den Namen der **Ariſtokratiſchen** und der **Demokratiſchen** Parthey, befehdenden Denkarten, auch von wohlgeſinnten Lenkern der öffentlichen Ueberzeugung (ohne Wiſſen und Willen) begünſtiget werden.

§. 240.

Wenn die ſogenannten Demokraten alle bürgerlichen Verhältniſſe, die ſich aus dem abſtrakten, und noch dazu von ihnen unbeſtimmt und unrichtig gedachten, Begrif der Menſchheit nicht ableiten laſſen, eben darum auch aus dem Auge verlieren, vergeſſen die Ariſtokraten das eigenthümliche Weſen der menſchlichen Natur — über die politiſchen Modifikationen der drey Stände. Wenn die Einen in dem Bürger durchaus nichts anders anerkennen wollen, als was derſelbe unabhängig von den äuſſern Umſtänden, unter denen er gebohren wurde, mit ſich auf die Welt brachte —: wollen die Andern am Menſchen durchaus nichts anderes gelten laſſen, als was er durch äuſſere Umſtände, Erziehung, Herkommen, Gewohnheit und vorhandene Staatsverfaſſung wirklich geworden iſt. Wenn die Einen den Rang der Menſchheit nur auf das Volk einſchränken —: ſetzen die Andern den vornehmen Stand über den Rang der Menſchheit hinauf, und den gemeinen Mann unter denſelben herab.

§. 241.

Die wohlgeſinnten Lenker, ſowohl der politiſchen Angelegenheiten als auch der öffentlichen Ueberzeugung werden zu vielen verderblichen Maaßregeln durch den Irrthum verleitet: daß entweder das Wohlbefinden Aller und Jeder — die all-

gemeine Glückſeligkeit —, oder das ſittliche Wohlverhalten —, oder beydes zugleich der Endzweck des Staates ſey; der doch nur die Wirklichkeit des bloßen äuſſeren Rechtes iſt und ſeyn kann, und dem insoferne ſowohl die Cultur des äuſſeren Wohlſtandes als auch der Sittlichkeit ſelber nur als Mittel von den Verwaltern der Staaten untergeordnet werden müſſen. Sittlichkeit und Glückſeligkeit können durch Geſetzgeber und Regenten auch nur inſoferne befördert werden, als das äuſſere Recht durch ſie geltend gemacht wird.

§. 242.

Aber gleichwie für den Staat und für die politiſchrechtmäßige Wirkſamkeit ſeiner Lenker das äuſſere Recht, folglich die äuſſere Freyheit Aller Endzweck iſt: ſo iſt dieſe Freyheit für den Lehrſtand und für die moraliſchrechtmäßige Wirkſamkeit der Gelehrten und Schriftſteller, und für die ſittliche Cultur überhaupt nicht Endzweck, ſondern nur Mittel für die Sittlichkeit als Endzweck. Diejenige Aufklärung alſo, die keine andere als die äuſſere Freyheit kennt, anpreiſet und beabſichtiget, iſt eben ſo vernunftwidrig und verderblich, als diejenige Politik, welche die innere Freyheit durch rechtswidrige Beſchränkung der äuſſern zu befördern ſtrebt.

Dreyzehnter Abſchnitt.

Einige Grundſätze und Maximen der religiöſen Aufklärung.

§. 243.

Der Menſch iſt ſich in der innern Freyheit ſeines Willens einer Ueberlegenheit über die bloße Natur, und inſoferne auch einer Unabhängigkeit ſeines Schickſales von derſelben bewußt. Er erkennt daher auch nur diejenige Beſchränkung ſeines Willens und Lenkung ſeines Schickſals für unbedingt und unwiderſtehlich, die ihm durch ein Weſen aufgelegt wird, das über die Natur mehr Gewalt hat, als Er ſelber. Die Anerkennung der Geſetzgebung und Lenkung durch ein von der Natur verſchiedenes (höheres, übernatürliches) Weſen hat von jeher Religion geheiſſen.

§. 244.

Die Anerkennung einer Beſchränkung des Willens, und Lenkung der Schickſale durch alleinherrſchende, unwiderſtehliche, Naturnothwendigkeit, widerſpricht überhaupt aller Freyheit des Willens, und heißt Irreligion.

§. 245.

Die Anerkennung einer Beſchränkung des Willens und Lenkung der Schickſale durch bloße (vernunftloſe) Willkühr eines von der Natur verſchiedenen Weſens widerſpricht der Freyheit des Willens in der ihr durch Vernunft aufgelegten Verbindlichkeit, nach eigener Ueberzeugung zu handeln, folglich in der Ausübung ihres ſittlichen Vermögens, und heißt die falſche Religion.

§. 246.

Die Anerkennung einer Beſchränkung des Willens, und Lenkung der Schickſale durch den Willen eines von der Natur verſchiedenen, aber die Natur nach dem Geſetze der vernünftigen Freyheit ſchaffenden und regierenden Weſens, widerſpricht nur dem Entſchluſſe des Menſchen, gegen ſeine eigene Ueberzeugung zu handeln, folglich nur der Ausübung ſeines unſittlichen Vermögens, und heißt die wahre, ächte, Religion.

§. 247.

Was aus bedingter, geſetzlicher und begreiflicher Nothwendigkeit geſchieht, heißt Naturwirkung; und der Inbegrif der Dinge, deren Beſchaffenheiten und Begebenheiten Naturwirkungen ſind, heißt die phyſiſche Welt. Da jede, durch Naturforſchung entdeckte, letzte Urſache einer natürlichen Begebenheit und Beſchaffenheit ſelbſt wieder natürliche Wirkung einer andern natürlichen Urſache ſeyn muß: ſo iſt die Natur

ins Unendliche begreiflich und nur als ein Ganzes unbegreiflich.

§. 248.

Unbedingte, und aller Freyheit widerſprechende, Nothwendigkeit, es ſey nun als Urſache, oder als inneres Weſen der Natur gedacht, wäre das blinde Schickſal (Fatum), und iſt darum unbegreiflich, weil es als etwas ſich ſelbſt widerſprechendes nicht denkbar iſt.

§. 249.

Unbedingte Freyheit, als letzter Grund aller bedingten Nothwendigkeit iſt, nur darum unbegreiflich, weil ſie von allem Begreiflichen ſchlechterdings vorausgeſetzt wird. Sie heißt Gott, inwieferne ſie als die von der Natur verſchiedene Urſache der Natur, und in dieſer Rückſicht ihre nothwendige Handlungsweiſe als Vernunft, und ihr Handeln als Thätigkeit eines Willens gedacht wird.

§. 250.

Das Fürwahrhalten der Nothwendigkeit einer ſolchen Welturſache, oder die Ueberzeugung vom Daſeyn Gottes, iſt unter den Ueberzeugungen, die unmittelbar zur Religion gehören, diejenige, die keine Andere vorausſetzt, und vor allen Anderen vorausgeſetzt wird. Sie heißt inſoferne die Grundwahrheit der Religion.

§. 251.

So wenig dieſe Grundwahrheit von dem gemeinen und geſunden Verſtande je bezweifelt worden iſt: ſo ſehr iſt die philoſophirende Vernunft in ihren bisherigen Sachwaltern über dieſelbe mit ſich ſelbſt uneinig geweſen. Die Mißhelligkeit der ſtreitenden Partheyen ſtellt ſich durch die folgenden Behauptungen derſelben dar:

1) Das Daſeyn Gottes läßt ſich durch Vernunfteinſicht wiſſen. (Hauptſatz der naturaliſtiſchen Theiſten.)

2) Das Daſeyn Gottes läßt ſich nur einer übernatürlichen Offenbarung glauben. (Hauptſatz der ſupernaturaliſtiſchen Theiſten.)

3) Das Nichtſeyn Gottes läßt ſich durch Vernunfteinſicht wiſſen. (Hauptſatz der dogmatiſchen Atheiſten.)

4) Es kann weder vom Daſeyn noch vom Nichtſeyn Gottes was immer für eine probehältige Ueberzeugung ſtatt finden. (Hauptſatz der ſkeptiſchen Atheiſten.)

§. 252.

Es kann der Aufmerkſamkeit der bloß natürlichen, und, als ſolche, zu keiner dieſer Partheyen gehörenden Vernunft nicht entgehen, daß ein jeder dieſer Hauptſätze nur von Einer der vier Partheyen behauptet, und von den drey übrigen verworfen wird; und daß

hingegen die jenen vier Sätzen widerſprechende Gegenſätze von drey Partheyen gegen eine Einzige wahr befunden werden. Dieſe Gegenſätze heiſſen:

1) Vom Daſeyn Gottes iſt keine in einem Wiſſen beſtende,

2) noch eine durch Offenbarung zu bewirkende Ueberzeugung;

3) eben ſo wenig vom Nichtſeyn Gottes weder ein philoſophiſches Wiſſen noch ein hiſtoriſches Glauben,

4) gleichwohl aber auf die Frage vom Daſeyn Gottes eine die Vernunft befriedigende Antwort möglich.

§. 253.

Wenn es eine Ueberzeugung der natürlichen Vernunft vom Daſeyn Gottes giebt: ſo müſſen ihr die in jenen Gegenſätzen enthaltenen Charaktere zukommen. Ihr Inhalt muß zwar von der mit ſich ſelbſt einigen philoſophirenden Vernunft probehältig befunden werden können; aber ſie muß als natürliche Ueberzeugung weder Philoſophie und Gelehrſamkeit, noch Offenbarung vorausſetzen.

§. 254.

Derjenige Vernunftgebrauch, in welchem allein dieſe Ueberzeugung gegründet ſeyn kann, muß alſo zwar ein überſinnlicher ſeyn, weil er einen übernatürlichen Gegenſtand hat —; aber er muß gleichwohl eben ſo wenig ein künſtlicher (philoſophiſcher, Metaphyſiſcher), ſondern ein in der Natur der Vernunft ſelbſt

gegründeter Vernunftgebrauch ſeyn; weil er dem Nicht-philoſophen nicht weniger als dem Philoſophen möglich ſeyn ſoll.

§. 255.

Dieſer überſinnliche, und gleichwohl dem Menſchen natürliche Vernunftgebrauch iſt derjenige, den die bloße Vernunft von der Freyheit des Willens macht, indem ſie derſelben das Sittengeſetz vorſchreibt, und den die Freyheit von der Vernunft durch die Erfüllung dieſes Geſetzes machen ſoll, und der unmittelbar im Gewiſſen und durchs Gewiſſen ſich dem Selbſtbewußtſeyn ankündiget.

§. 256.

Dieſer dem Gewiſſen —, inwieferne die Ueberzeugung deſſelben weder durch verkünſtelte Denkarten noch durch unlautere Geſinnungen verdunkelt wird —, durch ſich ſelbſt einleuchtende Vernunftgebrauch heißt in der Sprache der neueſten philoſophiſchen Schule der Praktiſche. Er ſoll, wie dieſe Schule behauptet, in den Lehrbegriffen der erwähnten vier Partheyen verkannt ſeyn, und eben in dieſem Verkanntſeyn ſoll der Grund der bisherigen Mißhelligkeit der philoſophirenden Vernunft, ſowohl mit ſich ſelber als mit der Natürlichen über die Grundwahrheit der Religion zu finden ſeyn.

§. 257.

Die Art und Weiſe, wie jene Grundwahrheit durch das Gewiſſen aufgeſtellt wird, ſcheint uns für

die natürliche Vernunft auf folgende Weiſe begreiflich.

§. 258.

Das Gewiſſen fordert ſchlechthin, daß wir das Sittengeſetz als die einzige und allgemeine Triebfeder und Richtſchnur alles freyen Thuns und Laſſens geltend machen ſollen. In der unbedingten Nothwendigkeit der Erfüllung dieſer Forderung beſteht eben das Weſen des Sittengeſetzes; ſo wie in dem Entſchluſſe, der die Angemeſſenheit aller vorzunehmenden freyen Handlungen zum Sittengeſetze beſchließt —, in dem ernſten Vorſatze, das Geſetz allein über uns herrſchen zu laſſen —, und in dem aufrichtigen Streben, dieſen Vorſatz auszuführen — die Erfüllung des Sittengeſetzes beſteht. Jener Vorſatz mit dieſem Beſtreben verbunden heißt die Heiligkeit in der Geſinnung, und ohne denſelben iſt keine innere Rechtſchaffenheit in der That denkbar. Wer das Sittengeſetz nicht als die Einzige Richtſchnur, und nicht für alle freyen Handlungen annimmt, wer auch nur Eine Handlung von ſeinem ſittlichen Entſchluſſe ausnimmt, der hat eben darum das Sittengeſetz überhaupt nicht als Richtſchnur angenommen; und gebraucht es übrigens nur als eine Maske bey der Befriedigung ſeiner mit dem Geſetze zufällig und äuſſerlich zuſammentreffenden Begierden.

§. 259.

Daß jenes Vorhaben und Beſtreben durch Vernunft ſchlechthin nothwendig und durch innere Freyheit des Willens möglich ſey, iſt ſo gewiß als das Sittengeſetz ſelber, das eben in jener unbedingten Nothwendigkeit beſteht, und ohne jene Freyheit nicht denkbar iſt; ſo wie das Gewiſſen ſelbſt nichts als die unmittelbare Gewißheit dieſer Nothwendigkeit und dieſer Freyheit iſt. Allein durch jene innere Freyheit, inwieferne ſie die Unſrige, folglich ein Vermögen endlicher Weſen iſt —, iſt auch nur der bloße Entſchluß, und das Beſtreben, inwieferne es vom Entſchluſſe abhängt, folglich nur die innere Möglichkeit der Erfüllung des Geſetzes denkbar. Die äuſſere Möglichkeit jenes Beſtrebens hängt nicht bloß von unſerer Freyheit, ſondern, als äuſſere, von der Natur der Sachen, folglich davon ab, daß das Ganze der phyſiſchen Natur und das Weſen ihrer Gegenſtände — der äuſſeren Freyheit des Willens bey jenem Beſtreben keine Hinderniſſe in den Weg legen, ſondern die erforderlichen Hülfsmittel anzubieten haben.

§. 260.

Um durch eine, auf Erkenntniß der Natur gegründete, Ueberzeugung, folglich durch ein Wiſſen, von jener äuſſeren Möglichkeit der Erfüllung des Sittengeſetzes überzeugt zu ſeyn, würde Erkenntniß des

Ganzen der phyſiſchen Natur und des inneren Weſens ihrer Theile vorausgeſetzt. Daß dieſe Erkenntniß durch den bloß natürlichen Vernunftgebrauch unmöglich iſt, iſt weder von der philoſophirenden noch von der natürlichen Vernunft jemals bezweifelt worden. Die Ueberzeugung von der äuſſeren Möglichkeit der Erfüllung des Geſetzes iſt alſo für die natürliche Vernunft nur als eine nicht in der Erkenntniß beſtehende Ueberzeugung, als bloßes Glauben möglich.

§. 261.

Daß auch der philoſophirenden Vernunft jene Erkenntniß unmöglich ſey, iſt nach einem langwierigen Streit theils zwiſchen den Sekten der dogmatiſchen Philoſophie über die angebliche Wirklichkeit einer ſolchen Erkenntniß, theils zwiſchen den Dogmatikern und Skeptikern über die Probehältigkeit aller Erkenntniß überhaupt, vermittelſt der Entdeckung des dieſen Streitigkeiten zum Grunde liegenden Mißverſtändniſſes durch die obenerwähnte neuere Schule gezeigt worden.

§. 262.

Die äuſſere Möglichkeit der Erfüllung des Sittengeſetzes, die, ſo wenig als ihr Gegentheil, kein Gegenſtand weder eines natürlichen noch eines philoſophiſchen Wiſſens ſeyn kann, wird alſo nur darum und inſoferne durch das Gewiſſen für wahr gehalten, weil und inwieferne ſie durch die innere Nothwen-

digkeit des Sittengeſetzes vorausgeſetzt wird. Sie wird auf die bloße, aber untrügliche Bürgſchaft des Sittengeſetzes als gewiß angenommen, ohne begriffen und begreiflich zu ſeyn, d. h. ſie wird durch das Gewiſſen geglaubt.

§. 263.

Die durch das Gewiſſen als gewiß angenommene äuſſere Möglichkeit der Erfüllung des Sittengeſetzes läßt ſich in der Eigenſchaft als bloße äuſſere vom Willen der Perſonen unabhängige Möglichkeit nur inſoferne als gewiß, und an ſich ſelbſt feſtſtehend denken: inwieferne ſie als eine nothwendige Folge der einerſeits von jenem Willen unabhängigen andererſeits aber dem Sittengeſetze nothwendig angemeſſenen, und nur unter dem Charakter eines Mittels der Sittlichkeit denkbaren Einrichtung und Beſchaffenheit der Natur angenommen wird.

§. 264.

Dieſer Charakter kömmt der Natur nur inſoferne nothwendig zu, inwieferne ſie als Wirkung einer unendlichen, freyen, und die Erfüllung des Sittengeſetzes als Endzweck durch ſie beabſichtigenden Urſache gedacht wird, welche, inwieferne die ganze Natur von ihrem Wirken abhängt, allmächtig, und inwieferne das Sittengeſetz die Art und Weiſe (die Form) dieſes Wirkens iſt, heilig heißt. Die Na-

tur wird durch das Gewiſſen als Werk Gottes geglaubt.

§. 265.

Dieſer im inneren Heiligthume des Gewiſſens angelegte Glaube wird von auſſenher durch die Wahrnehmung der Zweckmäßigkeit der phyſiſchen Natur im Großen und Kleinen ihrer Erſcheinungen geweckt, belebt und beſtätiget. Dieſe Zweckmäßigkeit, welche als äuſſerlich wahrgenommen nur überhaupt auf einen Endzweck hinweiſet, ohne denſelben beſtimmt angeben zu können, ſchließt ſich an den, durch das Gewiſſen angekündigten, Endzweck an, und macht mit demſelben zuſammengenommen den vollſtändigen Ueberzeugungsgrund vom Daſeyn Gottes aus.

§. 266.

Die vollſtändige und als ſolche ſchlechthin nothwendige Erfüllung des Sittengeſetzes ſetzt, als völlige Ausführung des ſittlichen Entſchluſſes, eine vollendete Entwickelung des Erkenntniß- und Begehrungsvermögens, folglich eine Größe der Aufklärung des Verſtandes und der Zucht der Begierden voraus, die ſich an einem endlichen freyen Weſen nur als ein endloſes Fortſchreiten, folglich nur durch eine endloſe Fortdauer der Perſönlichkeit deſſelben denken läßt.

§. 267.

Um von dieſer Fortdauer durch ein Wiſſen überzeugt zu ſeyn, würde eine Erkenntniß von dem Unterſchied und Zuſammenhang zwiſchen dem inneren Weſen von Seele und Leib vorausgeſetzt, die der natürlichen Vernunft ſowohl nach ihrem eigenen Urtheil als nach dem Urtheil der über dieſes Unvermögen der natürlichen von jeher mit ſich ſelbſt einigen philoſophirenden Vernunft ſchlechterdings unmöglich iſt.

§. 268.

Daß dieſe Erkenntniß auch der Philoſophirenden Vernunft unmöglich ſey, iſt nach einem langwierigen vergeblichen Streben nach derſelben, durch die Entdeckung des Mißverſtändniſſes, welches dieſem Streben zum Grunde liegt, in der obenerwähnten Schule anerkannt worden.

§. 269.

Die Unſterblichkeit der Seele, die alſo ſo wenig als ihr Gegentheil ein Gegenſtand eines möglichen, es ſey nun natürlichen oder künſtlichen Wiſſens iſt, wird durch das Gewiſſen darum und inſoferne für wahr gehalten, weil und inwieferne ſie durch die innere Nothwendigkeit der völligen Erfüllung des Sittengeſetzes vorausgeſetzt wird. Sie wird auf die bloße, aber untrügliche, Bürgſchaft des Sittengeſetzes, ohne an ſich ſelbſt begriffen und begreiflich zu ſeyn, angenommen, d. h. geglaubt.

§. 270.

Dieſer Glaube an Unſterblichkeit wird durch den Glauben an Gott unterſtützt, indem Gott als dasjenige Weſen gedacht wird, welches ſowohl die Perſonen als die Sachen zur Erfüllung des Sittengeſetzes ins Daſeyn gerufen hat, und die zu dieſem Endzweck erforderliche endloſe Fortdauer den endlichen freyen Weſen zu gewähren durch ſeine Allmacht das Vermögen und durch ſeine Heiligkeit den Willen hat.

§. 271.

Dieſe, im inneren Heiligthume des Gewiſſens angelegte Ueberzeugung wird von auſſenher ſelbſt durch die Erſcheinungen der Immoralität, beſonders an dem fehlerhaften Zuſtande der öffentlichen, von den Menſchen zum Behuf der Rechtlichkeit und der Sittlichkeit getroffenen, Anſtalten (den bürgerlichen und kirchlichen Einrichtungen) geweckt, belebt und beſtätiget, indem jener Zuſtand, dem von der inneren Nothwendigkeit des Sittengeſetzes überzeugten Gewiſſen, einleuchtend darthut, daß die Beſtimmung der Menſchheit dießſeits des Grabes nicht völlig erreicht werde.

§. 272.

Die Ueberzeugung von Gott und Unſterblichkeit iſt alſo zwar kein Wiſſen, inwieferne ſie weder auf hiſtoriſche noch raiſonnirte Erkenntniß ihrer Gegenſtände gegründet iſt. Aber ſie iſt auch kein

bloßes Meynen, d. h. kein Fürwahrhalten aus zwar überwiegenden aber nicht vollſtändig gegebenen Gründen. Ihr zureichender Grund iſt vollſtändig im Gewiſſen und durchs Gewiſſen gegeben, zwar nicht als Grund der Erkenntniß, aber des Glaubens, d. h. einer Ueberzeugung, welche die Realität ihres Gegenſtandes für völlig gewiß annimmt, ohne dieſelbe durch Einſicht zu kennen.

§. 273.

Der Grad dieſer Ueberzeugung kann vermöge des innern Weſens derſelben immer nur der Beſtimmtheit und Richtigkeit der moraliſchen Begriffe, und der Lauterkeit und Lebendigkeit der moraliſchen Gefühle angemeſſen ſeyn.

§. 274.

Die Anerkennung des ſittlichen, folglich übernatürlichen, Welturhebers beſteht theils in der Ueberzeugung (die theoretiſche Religion), theils in der Geſinnung (die praktiſche Religion). Die Erſtere wird von der Letztern ſchlechterdings vorausgeſetzt, die zum Unterſchied von jener die Religioſität heißt, und inwieferne der Wille das Vermögen hat, auch gegen ſeine Ueberzeugung zu handeln, ſich von der Religion trennen läßt, ungeachtet auch dieſe, ohne durch wahre Religioſität unterſtützt zu ſeyn, entweder in falſche Religion oder in Irreligion übergeht.

§. 275.

Gleichwie das Weſen der Religion als Ueberzeugung darin beſteht: daß das Sittengeſetz als Endzweck des Weltalls und Wille des Welturhebers geglaubt wird: ſo beſteht das Weſen der Religioſität, oder der der Religion angemeſſenen Geſinnung, in dem Entſchluſſe und dem Beſtreben: das Sittengeſetz als den Willen Gottes durch unſre Handlungen geltend zu machen. Sie iſt alſo die beſtändige Rückſicht auf Gott bey unſrem freyen Thun und Laſſen, und durch daſſelbe.

§. 276.

Sie iſt theils die Rückſicht auf die Heiligkeit, theils die Rückſicht auf die Allmacht Gottes. Jene iſt die freye Achtung gegen den im Sittengeſetze ſelbſt beſtehenden, und inſoferne heiligen Willen des Allmächtigen; — dieſe die Furcht und Hoffnung gegen den, unſer Wohlbefinden nach unſrem Wohlverhalten, unſer Schickſal nach unſrer Würdigkeit beſtimmenden allmächtigen Willen des Heiligen.

§. 277.

Jene Achtung gegen Gott iſt nur durch die Achtung gegen das Sittengeſetz denkbar, und zwar ſo, daß dieſes keineswegs darum geachtet wird, weil es der Wille des Allmächtigen, ſondern, daß dieſer nur darum geachtet wird, weil er das Sittengeſetz ſelber, folglich heilig iſt. Daher die Ehrfurcht und

Liebe gegen Gott auch nur als Ehrfurcht und Liebe des Geſetzes als ſeines Willens möglich iſt. Wer das Geſetz hat und hält, der iſt, der Gott liebet.

§. 278.

Furcht und Hoffnung gegen den Allmächtigen ſind nur dadurch und inſoferne Religioſität, daß und inwieferne ſie nothwendige Folgen der Achtung gegen das Geſetz, nicht zufällige Wirkungen der Selbſtliebe ſind. Sie erfolgen aber nothwendig aus jener Achtung, inwieferne dieſelbe von der Allmacht des Heiligen fordert und erwartet, daß das Schickſal eines freyen endlichen Weſens dem ſittlichen Gebrauch ſeiner Freyheit angemeſſen ſey.

§. 279.

Die Furcht und Hoffnung, die aus dieſer Ueberzeugung und Geſinnung erfolgt, und inſoferne als die ſittliche (kindliche) von der, von jener Ueberzeugung und Geſinnung unabhängigen, nichtſittlichen (knechtiſchen) unterſchieden werden muß, ſchränkt keineswegs den ſittlichen Gebrauch der Freyheit des Willens ein, ſondern ſtellt vielmehr denſelben, und die zu demſelben unentbehrliche Beſonnenheit dadurch ſicher, daß ſie das Uebermaaß der unwillkührlichen Begierden niederſchlägt, und die Furcht und Hoffnung des Zeitlichen durch die Furcht und Hoffnung des Ewigen mäßiget.

§. 280.

Durch die Achtung gegen den Heiligen wird das Bewußtſeyn des Sittengeſetzes und der ſittliche Entſchluß vermittelſt der Vorſtellung des in dem Willen Gottes realiſirten Sittengeſetzes belebt, und die in einzelnen Fällen beſonderer Schwierigkeit der Pflichterfüllung ſich verdunkelnde Ueberzeugung von der Möglichkeit derſelben aufgehellt.

§. 281.

Gleichwie die, der Religion eigenthümliche Ueberzeugung vorzugsweiſe der Glaube heißt, ſo heißt die Ermangelung dieſer Ueberzeugung der Unglaube, die Fehlerhaftigkeit derſelben Aberglaube.

§. 282.

Der gänzliche Mangel an religiöſer Ueberzeugung iſt entweder poſitiver Unglaube, inwieferne er mit der Ueberredung vom Nichtſeyn Gottes und von der Sterblichkeit der Seele verbunden iſt, oder negativer Unglaube, inwieferne derſelbe ohne dieſe Ueberredung ſtatt findet.

Man iſt negativ ungläubig, entweder weil man über die Gründe der religiöſen Ueberzeugung nicht mit ſich ſelbſt einig zu werden vermag (der ſkeptiſche Unglaube), oder weil man dieſe Gründe gar nicht kennt, entweder im Zuſtande der rohen Wildheit aus unverſchuldeter —, oder im Zuſtande des unſitt-

lichen Wohllebens aus verſchuldeter Unwiſſenheit.

§. 283.

Die Geſinnung des Unglaubens, die Irreligioſität, iſt entweder poſitiv, inwieferne ſie die Rückſicht auf Gott ausdrücklich von dem ſittlichen Entſchluſſe ausſchließt, und zwar entweder aus Unſittlichkeit, inwieferne ſie auſſer der raiſonnirten Selbſtliebe keine andere Triebfeder des Willens gelten läßt, oder aus Sittlichkeit, inwieferne ſie unrichtig vorausſetzt, daß ſich jene Rückſicht auf Gott mit der Lauterkeit des ſittlichen Entſchluſſes nicht vertrage. Die Geſinnung des Unglaubens iſt negativ, inwieferne ſie bey dem ſittlichen Entſchluſſe auf Gott keine Rückſicht nimmt, ohne doch dieſe Rückſicht ausdrücklich und abſichtlich davon auszuſchlieſſen.

§. 284.

Der der Wahrheit der religiöſen Ueberzeugung widerſprechende Wahn des Aberglaubens iſt poſitiv, inwieferne er die Heiligkeit Gottes als den eigentlichen Gegenſtand der Religion mehr oder weniger ausdrücklich läugnet; negativ, inwieferne er dieſelbe, ohne ſie zu läugnen, aus dem Auge verliert.

§. 285.

Die Geſinnung des Aberglaubens iſt poſitiv, inwieferne ſie Gott aus bloßer Furcht und Hoffnung und mit Ausſchlieſſung der Achtung gegen die Heiligkeit durch

Handlungen, die dem Sittengeſetze widerſprechen, zu gefallen ſtrebt; negativ, inwieferne in ihr die Achtung gegen die Heiligkeit durch Furcht und Hoffnung gegen die Allmacht unfreywillig verdunkelt und überwogen iſt.

§. 286.

Die Ueberzeugung ſowohl der Religion als auch des Aberglaubens und Unglaubens iſt theoretiſch, inwieferne ſie in der Denkart gegründet, praktiſch, inwieferne ſie durch die Geſinnung veranlaſſet und unterſtützt iſt. Gleichwie das theoretiſche Princip der Religion das Gewiſſen durch den richtigen Begrif vom Sittengeſetze, und das Praktiſche die Gewiſſenhaftigkeit durch den ſittlichen Entſchluß iſt: ſo iſt das dem Unglauben und Aberglauben gemeinſchaftliche theoretiſche Princip der unrichtige Begrif vom Sittengeſetze, und das Praktiſche — die Unſittlichkeit.

§. 287.

In der Ueberzeugung der wahren Religion wird Gott von der Natur, wie die Freyheit und das Sittengeſetz — von der Naturnothwendigkeit und den bloßen Naturgeſetzen — unterſchieden. In den Denkarten des Aberglaubens, und des Unglaubens, wird Gott keineswegs auf dieſe Weiſe von der Natur unterſchieden, ſondern durch die Letztere mehr oder weniger mit der Natur verwechſelt, durch die Erſtere aber mit derſelben in Widerſpruch geſetzt.

§. 288.

Die Denkart des Aberglaubens, die in ihrer möglichſten Conſequenz gedacht und in der Form eines Lehrgebäudes aufgeſtellt der Supernaturalismus —, und die Denkart des Unglaubens, die in ihrer möglichſten Conſequenz gedacht und in der Form eines Lehrgebäudes aufgeſtellt — der Naturalismus heißt, gehen beyde von gleich unrichtigen, aber einander entgegen geſetzten Begriffen von der Freyheit aus, durch welche ihnen der richtige Begrif vom Sittengeſetze unmöglich wird. Der Supernaturalismus ſieht die Freyheit des menſchlichen Willens für bloße Zügelloſigkeit und für das bloße Vermögen unſittlich zu handeln —; der Naturalismus hingegen ſieht dieſelbe für die bloße Vernünftigkeit und für das bloße Vermögen ſittlich zu handeln an. Jede dieſer Partheyen räumt dem Willen nur die Eine Hälfte desjenigen Vermögens ein, aus welchem nach dem Zeugniſſe des Gewiſſens die wirkliche Freyheit des Willens beſteht.

§. 289.

Indem die Supernaturaliſten unter der Freyheit unſers Willens nichts als die Fähigkeit und Neigung unſittlich zu handeln verſtehen, und ſich daher dieſelbe auch gemeiniglich als einen angeerbten Hang zum Böſen denken, der ſich natürlicher-

weiſe nicht ablegen laſſe: ſind ſie genöthiget, nicht nur das Sittlichböſe (die Sünde) für das Einzige, was der, ſich ſelbſt überlaſſene, Wille — ſondern auch Unwiſſenheit und Irrthum über alles, was zur Religion gehört, für das Einzige, was die, ſich ſelbſt überlaſſene, Vernunft des Menſchen vermag, zu halten. Sie glauben daher, daß der Menſch nur durch eine übernatürliche Umſchaffung ſeiner Freyheit religiöſer Ueberzeugung und gottgefälliger Handlungen fähig werden könne, und daß ſich die Religion nur als ein Geſchenk der Offenbarung, und die wahre Sittlichkeit nur als Wirkung der Gnade denken laſſe.

§. 290.

Der Wille Gottes iſt ihnen daher auch keineswegs die durch das Gewiſſen ſich unmittelbar ankündigende Forderung der bloßen Vernunft an die Freyheit, ſondern eine durchaus unbegreifliche, von jener Forderung weſentlich verſchiedene, Willkühr, deren Forderungen an den Menſchen nur durch übernatürliche Aufſchlüſſe erkennbar, nur durch Wunder glaubwürdig, auf lauter Geheimniſſe hinweiſend ſind, und vor allen Dingen blinden Glauben und blinden Gehorſam, übrigens aber, als Uebungen der Religion, ſolche Handlungen fordern, welche keinen Nutzen für die Welt haben ſollen, um vor Gott Wehrt zu haben, und daher auch aus überna-

türlichen Eingebungen und Antrieben geſchehen müſſen, während die aus Achtung gegen die Vernunft geſchehenden Handlungen, die ſogenannten Tugenden der Heyden, im Auge Gottes, wo nicht laſterhaft doch wenigſtens gleichgültig ſeyn müßten.

§. 291.

Indem die Naturaliſten unter der Freyheit unſres Willens nichts als die Vernünftigkeit des Begehrens verſtehen, und dieſelbe daher auch gemeiniglich in der bloßen Abweſenheit der Hinderniſſe beſtehen laſſen, welche die harmoniſche Entwickelung des Begehrungsvermögens und der Denkkraft unmöglich machen —: ſind ſie genöthiget, den unſittlichen Handlungen alle Freyheit ausdrücklich abzuſprechen, und der von ihnen ſogenannten Freyheit keine anderen, als die von ihnen ſogenannten ſittlichen, aber nach ihrem Begriffe in bloßen Aeuſſerungen des raiſonnirten Begehrens beſtehenden, Handlungen einzuräumen. Sie ſehen daher ſowohl das unfreywillige Gleichgewicht zwiſchen Gedanken und Begierden, welches ihnen Sittlichkeit, als auch das unfreywillige Uebergewicht der Begierden über die Gedanken, welches ihnen Unſittlichkeit heißt, für lediglich äuſſerlich verſchiedene Wirkungen von einer und eben derſelben Naturnothwendigkeit an, in welcher der letzte Grund von allem, was iſt und geſchieht, enthalten ſey.

§. 292.

Das Sittengeſetz iſt ihnen daher auch keineswegs die Forderung der Vernunft an die, ſowohl von der Wirkſamkeit des Begehrens als von der Wirkſamkeit der Vernunft ſelber, verſchiedene Freyheit des Willens, ſondern eine, unter gewiſſen Umſtänden nothwendige Wirkungsart (ein Naturgeſetz) des Begehrens, das nur für gewiſſe Erſcheinungen (die Sittlichen) gilt, während die Unſittlichen unter einem anderen Naturgeſetze ſtehen, das ſo wie jenes nur dann und nur inſoferne befolgt wird, wann und inwieferne es nicht übertreten werden kann.

§. 293.

Daher iſt ihnen auch die Gottheit, welche ſie allenfalls anerkennen, ein Urweſen ohne innere Freyheit, welches nur wirkt, nicht handelt, nur thut, wenn und was es nicht laſſen, und läßt, wenn und was es nicht thun kann, und alſo nur aus und nach bloßer Naturnothwendigkeit thätig iſt. Je nachdem ſie nun dieſem Urweſen die, von ihnen allein gekannte, im bloßen Vorſtellen beſchäftigte (theoretiſche) Vernunft entweder beylegen, — oder als eine ausſchlieſſende Eigenſchaft der menſchlichen Natur abſprechen, nenuen ſie daſſelbe entweder Gott — oder unendliche Natur.

§. 294.

Die Gottheit wird von dem Naturalismus darum mit der Natur verwechſelt, weil er Ihr die Freyheit des Willens abſpricht; — ſie wird von dem Supernaturalismus darum mit der Natur in Widerſpruch geſetzt, weil er Ihr die Vernunftthätigkeit abſpricht; — ſie wird von beyden darum und inſoferne verkannt, weil und inwieferne beyde die Idee und den Ueberzeugungsgrund von Gott auſſer dem Bewußtſeyn von der Freyheit und dem Geſetze des Willens, d. h. auſſer dem Gewiſſen aufſuchen.

§. 295.

Inwieferne das Gewiſſen im unmittelbaren, von allem Philoſophiren über Freyheit und Geſetz des Willens unabhängigen Bewuſstſeyn dieſes Geſetzes und dieſer Freyheit beſteht, inſoferne kann daſſelbe auch bey und neben Verirrungen der philoſophirenden Vernunft, und ſchuldloſen künſtlichen Irrthümern wirkſam ſeyn. Der gewiſſenhafte Naturaliſt und Supernaturaliſt legen daher auch, durch ihr ſittliches Gefühl genöthiget, der von ihnen theoretiſch verkannten Gottheit das aus dem Gewiſſen geſchöpfte klar, aber undeutlich gedachte Merkmal der durchgängigen freyen Vernünftigkeit d. h. der Heiligkeit bey.

§. 296.

Dadurch erhält die Religion gewiſſenhafter Naturaliſten und Supernaturaliſten einen Grad von ſubjektiver Wahrheit, der mit der Gewiſſenhaftigkeit, der Lebhaftigkeit und Lauterkeit ihres ſittlichen Gefühles im genauen Verhältniſſe ſteht, und durch welchen die objektive Falſchheit ihrer künſtlichen Lehrbegriffe theils berichtiget, theils weniger ſchädlich gemacht wird. Nennt man die ſubjektivwahre und objektivfalſche Religion des Supernaturaliſten — die übernatürliche, — des Naturaliſten aber — die natürliche Religion, ſo muß die ſubjektiv und objektivwahre, dem Gefühle und dem Begriffe nach aus dem Gewiſſen geſchöpfte, Religion zum Unterſchiede von jenen beyden die ſittliche Religion heiſſen.

§. 297.

Dieſe Religion iſt ihrem Weſen nach bloße Gewiſſensſache, und als ſolche Ueberzeugung der bloß natürlichen Vernunft, und ausſchlieſſendes Eigenthum des gemeinen und geſunden Verſtandes. Eben darum iſt ſie weder eine künſtliche Wirkung der Philoſophie, noch eine übernatürliche der Offenbarung, weder ein metaphyſiſches Lehrgebäude, noch eine politiſche Maſchine, keine ausſchlieſſende Denkart weder für privilegirte Claſſen gewiſſer Lieblinge der Natur oder Auser-

wählter der Gnade, — noch für den Pöbel aus allen Ständen. Sie begründet keineswegs die Sittlichkeit, wird aber durch die Anlage zu derſelben begründet, und kann darum die ſittliche Ueberzeugung weder hervorbringen noch erſetzen, weil ſie dieſelbe theils vorausſetzt, theils vollendet, und nichts als die vollſtändige, konſequente, ſittliche Ueberzeugung ſelbſt —, die Harmonie der durchs Gewiſſen unbedingt gebietenden, und im Erkenntnißvermögen über den Endzweck der Natur raiſonnirenden Vernunft mit ſich ſelber —, die durch Sittlichkeit begründete Eintracht zwiſchen Kopf und Herzen —, die Denkart der ſich ſelbſt erkennenden Humanität, folglich des einhelligen Beſtrebens nach ſittlicher Aufklärung und Zucht iſt. Selig ſind, die reines Herzens ſind, denn ſie werden Gott ſchaun. Matth. 5. K. 8. V.

No. II.

Entwurf
zu
einem Einverſtändniſſe unter Wohlgeſinnten
über
die Hauptmomente der moraliſchen Angelegenheiten
als Verſuch eines Beytrages
zur Läuterung und Befeſtigung der öffentlichen Ueberzeugung.

Als Manuſcript gedruckt.

(1796.)

Digitized by Google

§. 1.

So groß auch die Mißhelligkeit in der Geſinnung und die Verſchiedenheit in der Denkart ſeyn mag, welche gegenwärtig über die moraliſchen Angelegenheiten ſtatt findet, und ſich beſonders in den Schriften und Maaßregeln der Lenker der öffentlichen Ueberzeugung ankündiget: ſo wenig kann es gänzlich an Perſonen fehlen, welche unter ſich nicht nur in ihrer moraliſchen Geſinnung einträchtig, ſondern auch darüber einverſtanden ſind:

Daß das Bedürfniß eines Einverſtändniſſes mehrerer Wohlgeſinnten über die Hauptmomente der moraliſchen Denkart immer dringender werde;

Daß dieſes Einverſtändniß größtentheils von jener Eintracht abhänge;

Daß manche der hauptſächlichſten Mißverſtändniſſe, als da ſind, Uebertreibungen an ſich wahrer Maximen, Vieldeutigkeit der gemeinſten und wichtigſten Ausdrücke, Unbekanntſchaft mit dem beſtimmten Sinne, den eine Behauptung durch ihren Zuſammenhang mit der ganzen moraliſchen Denkart erhält u. d. m.,

ſich durch beſondere Rückſprache unter Wohlgeſinnten aufheben laſſen, und

Daß das Beſtreben mehrerer Einverſtandenen, ſich unter einander in der Stimmung der Beſonnenheit, Unbefangenheit und Mäßigung zu erhalten, und ihre Unterſuchungen und Unternehmungen gemeinſchaftlich nach der Mittelſtraße der Wahrheit und des Rechts zu lenken, um ſo unentbehrlicher werden müſſe, je mehr der durch erhitzte Leidenſchaften berauſchte und durch ſpitzfindige Speculationen irre gewordene Geiſt des Zeitalters auf den entgegengeſetzten Abwegen hin und herſchwankt.

Der gegenwärtige Entwurf iſt ein gemeinſchaftlicher Verſuch einiger Freunde, die Eintracht ihrer Herzen und das Einverſtändniß ihrer Köpfe zur Sprache zu bringen. Sie theilen denſelben nur ſolchen Perſonen mit, an welchen ſie Verwandte ihres Geiſtes gefunden zu haben glauben, mit dem Wunſche und der Hofnung, daß ſowohl dieſelben zur Verbeſſerung dieſes Verſuches mitwirken, als auch der Verſuch ſelber zur Belebung der Eintracht, und Veranlaſſung und Beförderung des Einverſtändniſſes unter immer mehreren Wohlgeſinnten beytrage.

§. 2.

Die Einverſtandenen unterſcheiden Humanität von Menſchlichkeit und Menſchheit. Sie verſtehn unter Humanität, das was der Menſch durch die moraliſche Freyheit ſeines Willens iſt und werden ſoll; unter

Menſchlichkeit, das was dem Menſchen durch die allgemeinen Anlagen der Natur gegeben iſt, vorzüglich alſo die ſympathetiſchen Neigungen, durch welche die ſelbſtiſchen in ihm eingeſchränkt ſind; unter Menſchheit, das in der Thierheit, Vernunftfähigkeit und Freyheit beſtehende Weſen der menſchlichen Natur überhaupt.

Menſchlichkeit iſt das natürliche und geſunde Temperament, Humanität iſt der moraliſche Charakter der Menſchheit. Der Menſch kann ſeine Menſchlichkeit und ſeine Humanität, aber nicht ſeine Menſchheit verlieren.

Humanität läßt ſich nicht ohne Menſchlichkeit, aber dieſe läßt ſich ohne jene denken. Jemand, der von der Natur mit einem hohen Grade von Menſchlichkeit begabt iſt, kann es unterlaſſen haben, ſich durch den moraliſchen Gebrauch ſeiner Freyheit zur Humanität emporzuſchwingen. Ein anderer hingegen, dem nur ein ſehr geringer Grad von Menſchlichkeit durch die Natur zu theil geworden iſt, kann denſelben durch moraliſche Freyheit veredelt haben, und ſeine Humanität iſt eben dadurch deſto entſchiedener.

Die urſprünglichen Anlagen zur Menſchlichkeit und zur Humanität können entweder durch äuſſerliche Umſtände, oder durch den unmoraliſchen Gebrauch der Freyheit in ihrer Entwickelung gehindert werden. In dem erſten Falle findet natürliche Unmenſchlichkeit und negative Inhumanität, und zwar wenn ſich der Menſch noch auſſer aller bürgerli-

chen Geſellſchaft befindet, Wildheit — in einem noch unkultivirten Staate aber — Barbarey ſtatt. — In dem zweyten Falle iſt der Menſch mit moraliſcher Unmenſchlichkeit, poſitiver Inhumanität, Laſterhaftigkeit, behaftet.

§. 3.

Von der moraliſchen Freyheit, die das Weſen der Humanität ausmacht, wird die natürliche Freyheit des Willens vorausgeſetzt. Dieſe liegt der Perſönlichkeit, durch welche der Menſch nicht nur über alle Sachen, ſondern auch ſelbſt über die Vergleichung mit denſelben erhaben iſt, zum Grunde, und beſteht in dem Vermögen des Menſchen, alle übrigen ihm gegebenen Vermögen und Fähigkeiten willkührlich zu gebrauchen, und insbeſondere ſowohl die Befriedigungen der Begierden zu Mitteln der Vernünftigkeit, als auch die Vernünftigkeit zum Mittel der Befriedigungen der Begierden zu machen, ſich dem durch das Gewiſſen angekündigten Geſetze gemäß oder zuwider zu entſchließen, mit einem Worte, recht oder unrecht, aus Pflicht oder gegen Pflicht zu handeln.

Dieſe Freyheit des Willens iſt ein Geheimniß für den Unmoraliſchen, welcher theils durch das Beſtreben, die Laſt ſeiner Verſchuldung von ſich abzuwälzen und der Natur aufzubürden, theils durch die angenommene Gewohnheit, ſich lediglich durch Begierden und eine denſelben dienende Vernunft beſtimmen zu laſſen, im Bewußtſeyn

ſeiner Selbſtſtändigkeit irre geworden iſt. Ein ſolcher Menſch fühlt ſich durch die leiſeſte Regung einer Leidenſchaft überwältigt, ſieht in jeder Schwierigkeit recht zu handeln eine Unmöglichkeit, kann ſich für ſein gegebenes Wort nur ſo lange verbürgen, als es ſein Vortheil bleibt, daſſelbe zu halten, und iſt immer nur das, was die äuſſeren Umſtände aus ihm machen. Er verliert das Bewußtſeyn der Freyheit in dem Verhältniſſe, als er durch Mißbrauch den Gebrauch der Freyheit aufgiebt, und verwechſelt endlich die Abhängigkeit ſeines Wollens und Denkens, die er ſich ſelbſt zugezogen hat, mit der Abhängigkeit des unwillkührlichen Begehren's und Erkennens, die ihm durch Natur mit allen Menſchen gemein iſt.

Die Freyheit des Willens iſt aber auch ein Geheimniß für den Unglücklichen, der theils durch verirrte metaphyſiſche Speculationen über das Grundweſen der Seele und die Verbindung derſelben mit dem Leibe, theils durch einen fehlerhaften entweder zu engen oder zu weiten Grundbegrif vom Willen verleitet die Freyheit für unmöglich, und die Zurechnung, die der Wirklichkeit der Freyheit das Wort redet, für eine bloße Täuſchung des gemeinen Verſtandes erklärt.

Die Einverſtandenen halten die Ueberzeugung von der Freyheit des Willens für unzertrennlich von der Geſundheit des Verſtandes, die ſich eben dadurch am zuverläſſigſten bewähret, daß ſie durch keine auch noch ſo ſcheinbare Einwendung der Speculation in dieſer Ueberzeugung

geſtört werden kann. Dem moraliſchguten Menſchen kann nichts ſo gewiß und ſo einleuchtend ſeyn als ſeine Freyheit. Sein gewöhnlicher Gemüthszuſtand iſt Beſonnenheit, in welcher er ſich durch ſeine Freyheit zu erhalten ſtrebt, und durch die er ſich im Bewußtſeyn ſeiner Freyheit zu erhalten weiß. Er iſt gewiſſenhaft; er holt daher über jede ſeiner vorzunehmenden Handlungen den Ausſpruch des Gewiſſens ein, und in ſeiner unbedingten Bereitwilligkeit zu thun oder zu laſſen, je nachdem die Entſcheidung deſſelben ausfällt, wird ihm die Wirklichkeit ſeiner Freyheit dargeſtellt. Selbſt die Fehltritte ſeiner Gebrechlichkeit dienen, ihn in dieſer Ueberzeugung zu beſtätigen. Weit entfernt, die Urſache ſeiner Vergehungen außer ſich ſelber aufzuſuchen, klagt er ſich ſelbſt über jede derſelben vor dem Richterſtuhle des Gewiſſens mit unbeſtechlicher Strenge an; und jedes Geſtändniß ſeiner Schuld, und jeder Vorſatz ſich zu beſſern, iſt zugleich Huldigung gegen das moraliſche Geſetz und Anerkennung der Freyheit ſeines Willens. Seine Ueberzeugung von dieſer Freyheit iſt ihm daher ſo theuer als die Rechtſchaffenheit ſelber, und ſteht mit der Aufrichtigkeit und Feſtigkeit ſeines Entſchluſſes: rechtſchaffen zu ſeyn, im genaueſten Verhältniſſe; iſt ſchon in dieſem Entſchluſſe enthalten, und unterſtützt denſelben nicht weniger, als ſie durch ihn aufrecht erhalten wird.

§. 4.

Die Einverſtandenen glauben und bekennen die Freyheit des Willens, inwieferne ſie unerſchütterlich überzeugt ſind: Daß der Menſch nicht alles darf, was er kann, aber daß er alles kann, was er ſoll; — daß es zwar nicht auf ihn ſelber ankömmt, ob er im nächſten Augenblicke geſund oder krank, glücklich oder unglücklich, lebendig oder todt ſeyn; daß es aber völlig und allein auf ihn ſelbſt ankömmt, ob er in der Zeit und in der Ewigkeit ein Rechtſchaffener ſeyn werde oder nicht; — daß Verdienſt und Schuld das Einzige iſt, was ihm die Natur weder geben noch nehmen kann, und daß die Würdigkeit und Unwürdigkeit ſeiner Perſon gänzlich in ſeine eigenen Hände niedergelegt iſt. — und dieſes alles inwieferne das moraliſche Geſetz ungeachtet der Heiligkeit deſſelben durch Mißbrauch der Freyheit übertreten, und ungeachtet aller Reize und Schreckniſſe der Sinne durch Gebrauch der Freyheit beobachtet werden kann.

Das Bewußtſeyn von der Richtigkeit und Wichtigkeit dieſer Ueberzeugung iſt für die Einverſtandenen der Erſte Artikel des, in ihren Augen, alleinſeligmachenden Glaubens, und diejenige Grundwahrheit, durch welche ſie alle übrigen, die moraliſchen Angelegenheiten betreffenden Erkenntniſſe von den Irrthümern zu reinigen ſuchen, welche ſich durch die, die Frey-

heit des Willens bezweifelnde und läugnende, Afterphiloſophie in dieſelben eingeſchlichen haben.

§. 5.

Die Einverſtandenen unterſcheiden die natürliche Freyheit, die jeder Menſch beſitzt, von der moraliſchen, nach der jeder Menſch ſtreben ſoll. Sie ſuchen und finden die letztere:

1) In der Unabhängigkeit vom Dienſte der Begierden, nicht durch natürliche Gefühlloſigkeit, nicht durch erkünſtelte Gleichgültigkeit gegen Luſt und Unluſt, auch nicht durch Uebergewicht einer ſtärkeren Neigung über die ſchwächeren, ſondern durch Beſonnenheit und Gewiſſenhaftigkeit.

2) In der Unabhängigkeit von den Zwangsgeſetzen, nicht durch Privilegien, auch nicht durch Aufkündigung des Gehorſams gegen dieſelben, ſondern durch freywilliges Thun und Laſſen desjenigen, was ſonſt nur aus Zwang gethan und unterlaſſen wird. Wer die poſitiven Geſetze übertritt, iſt ein böſer Menſch; wer aber derſelben bedarf, um nicht böſe zu ſeyn, iſt kein guter Menſch.

3) In der Unabhängigkeit von allen wiſſenſchaftlichen Lehrgebäuden, (ſein Eigenes nicht ausgenommen), nicht durch Unwiſſenheit, auch nicht durch Gleichgültigkeit gegen die Wahrheit, ſondern durch die Geſundheit des mehr durch gewiſſenhaften Willen als durch Gelehrſamkeit und Speculation geleiteten Verſtandes.

4) In der Unabhängigkeit von allen Symbolen, Hieroglyphen, Cäremonien und Gebräuchen, nicht durch Eigendünkel und Verläugnen und Verachten des Unbekannten und Verkannten, ſondern durch die Mündigkeit des Geiſtes, die in der Erkenntniß und Ausübung des Einen, was der Zweck aller Zwecke iſt, beſteht.

Dieſes Eine iſt für die Einverſtandenen nichts anderes als das Rechtwollen ſelber, welches freylich in keinem blinden Antriebe, ſondern in dem beſonnenen und überlegten Entſchluſſe; nicht in frommen Wünſchen, ſondern im redlichen und ernſthaften Aufbieten aller Kräfte zum Rechthandeln beſteht, und in ſoferne das Einzige iſt, was in der Welt und auſſer der Welt, an ſich ſelbſt, und durch ſich ſelbſt, unter allen Umſtänden und ohne alle Ausnahme unbedingt gut iſt, allen Naturgaben, Glücksgütern und erworbenen Geſchicklichkeiten ihren wahren Werth giebt, die Grade alles Wiſſenswürdigen beſtimmt, alle Freuden dieſes Lebens aufwiegt, alle Mühe deſſelben belohnt, und allein gewiſſe und unſchwärmeriſche Ausſichten in ein zukünftiges Leben eröfnet.

§. 6.

Die Geſundheit des Verſtandes, die theils durch dieſe Ueberzeugung und Geſinnung begründet wird, theils dieſelbe unterſtützt, iſt die Innerliche, und muß genau von der Aeuſſerlichen unterſchieden wer-

den. Dieſe iſt theils pſychologiſch, und beſteht ſowohl in den gehörigen Graden der einzelnen Gemüthskräfte, z. B. der Einbildungskraft, des Gedächtniſſes, des Witzes, des Scharfſinnes u. ſ. w. als auch in der Harmonie derſelben unter einander — theils phyſiſch, inwieferne ſie von der Beſchaffenheit des Temperamentes und der Geſundheit des Leibes abhängt. Die Innerliche aber iſt lediglich moraliſch, und beſteht in der Richtung, welche die Denkkraft (ſie ſey nun durch Wiſſenſchaften cultivirt oder nicht) durch moraliſche Freyheit, durch Rechtwollen, durch Rechtſchaffenheit des Charakters erhält.

§. 7.

Die Einverſtandenen ſind von dem Zuſammenhange ſowohl als von dem Unterſchiede zwiſchen der innerlichen und der äuſſerlichen Geſundheit des Verſtandes überzeugt. Die Erſtere iſt ihrem Weſen nach, aber nicht in ihren zufälligen Aeuſſerungen, von der Letztern unabhängig. Sie kann durch den guten oder ſchlimmen, verbeſſerten oder verſchlimmerten Zuſtand derſelben zwar veranlaſſet, erleichtert und erſchwert, aber weder hervorgebracht, noch aufgehoben werden. Wenn die pſychologiſche oder phyſiſche Kraftloſigkeit oder Ueberſpannung bis zum Verluſt der Beſonnenheit und des Selbſtbewußtſeyns geht, kann weder von moraliſcher Ungeſundheit noch Geſundheit die Rede ſeyn, welche beyde hingegen, da ſie lediglich

von der Freyheit abhängen, ſo lange die Beſonnenheit vorhanden iſt, bey der tiefſten Entkräftung wie bey der höchſten Fülle der Kraft in der Gewalt des Willens bleiben.

Deſto größer iſt die Abhängigkeit der pſychologiſchen und phyſiſchen Geſundheit oder Krankheit des Verſtandes von der moraliſchen, durch welche die Harmonie der Gemüthskräfte erhalten, wiederhergeſtellt oder zerſtört wird, und die Vorzüge ſowohl als die Mängel und Fehler der einzelnen Fähigkeiten der Seele, wie auch der Organiſation, des Temperamentes, der Erziehung u. ſ. w. erhalten oder aufgehoben, vermehrt oder vermindert werden können.

§. 8.

Der geſunde Verſtand heißt der gemeine (ſens commun nicht vulgair) inwieferne er ſich bey ſeinen Ueberzeugungen mit dem Bewußtſeyn der nächſten Gründe derſelben begnügt; er heißt die philoſophirende Vernunft, inwiefern er zu denſelben Ueberzeugungen die letzten Gründe ſucht und aufſtellt. Beyde ſetzen zu ihrer Geſundheit die moraliſche Freyheit als diejenige Geſinnung voraus, welche alles Wiſſen dem Rechthandeln unterordnet, und die den gemeinen Verſtand mehr durch richtige Gefühle, die philoſophirende Vernunft aber mehr durch richtige Begriffe leitet.

§. 9.

Allein der gemeine Verſtand kann zu ſeiner Geſundheit eben ſo wenig der richtigen Begriffe als die philoſophirende Vernunft zu der ihrigen der richtigen Gefühle entbehren. Es gehört daher zur Pflege der Geſundheit von beyden gleiche Sorgfalt ſowohl für die Gefühle als für die Begriffe.

§. 10.

Zur Cultur der Gefühle gehört genaue Kenntniß derſelben als Verwahrungsmittel ihrer Reinheit gegen Verwechslung und Vermengung, und harmoniſche Uebung derſelben als Erhaltungsmittel ihrer Lebhaftigkeit gegen Erſchlaffung oder Ueberſpannung.

§. 11.

Die Gefühle, die der Geſundheit der Denkkraft zum Grunde liegen, ſind,

1) Das Sympathetiſche, das im Mitleiden und in der Mitfreude beſteht, und zur Menſchlichkeit gehört.

2) Das Gefühl des Schicklichen, wodurch das äuſſerlich Anſtändige und Unanſtändige wahrgenommen wird, und das zur Geſelligkeit gehört.

3) Das Gefühl für Recht und Unrecht, wodurch das Innerlichanſtändige und Unanſtändige wahrgenommen wird, und das unmittelbar zur Moralität gehört.

§. 12.

Die Einverſtandenen ſind von dem Zuſammenhang nicht weniger als von dem Unterſchiede dieſer drey Arten der Gefühle überzeugt.

Mit dem Gefühle für Recht und Unrecht, oder dem Moraliſchen vereiniget, und durch daſſelbe veredelt, gehören auch die beyden anderen weſentlich zur Humanität.

Davon getrennt, artet das ſympathetiſche Gefühl, wenn es anders nicht durch das Selbſtiſche ganz verdrängt wird, in die Schwäche aus, die aus Mitleiden Ungerechtigkeiten begeht, und das Gefühl des Schicklichen wird entweder zur Heucheley gemißbraucht, oder geht in denjenigen Unglauben über, der die Moralität für nichts als Convenienz und Decenz anſieht.

Von dem ſympathetiſchen Gefühle getrennt kann das Gefühl für Recht und Unrecht nicht gegen Hartherzigkeit, übertriebene Strenge und Menſchenfeindlichkeit; und von dem Gefühl des Schicklichen getrennt, nicht gegen ein rauhes, ungezogenes und bey aller ſittlichen Geſinnung ungeſittetes Betragen verwahren.

§. 13.

Das Gefühl für das Schöne und Erhabene oder der Geſchmack gehört an und für ſich ſchon zu den Anlagen für die Menſchlichkeit, in Verbindung

mit dem **moraliſchen Gefühle** aber zu den Anlagen für die **Humanität**, und ſeine Cultur gehört zu den vornehmſten Mitteln für die Vorbereitung und Unterſtüzzung der pſychologiſchen und moraliſchen Geſundheit des Verſtandes.

Die **Einbildungskraft** bedarf einer beſonderen Pflege, durch welche ſie zugleich in Zucht und Nahrung erhalten wird. Sich ſelbſt überlaſſen ſchränkt ſie durch ihre wilde und willkührliche Einwirkung auf die Geſchäfte der Denkkraft die **Wahrheit unſerer Ueberzeugungen**, und durch ihren lenkenden und nährenden Einfluß auf die Begierden, die freye Vernünftigkeit des Wollens, die **Moralität unſerer Handlungen** ein. Durch den Geſchmack und die mit Rückſicht auf moraliſche Cultur vorgenommene Bildung deſſelben wird die Einbildungskraft in einer regelmäßigen mit den Geſetzen der Vernunft, ſowohl des Denkens als des Wollens harmonirenden Wirkſamkeit geübt, und alſo den Zwecken der Vernunft zugebildet.

Denn das **Schöne** iſt dasjenige, was im **Anſchauen**, es ſey nun durch die Sinne oder durch die Phantaſie, dadurch gefällt, daß es durch ſeine regelmäßige Geſtalt die Einbildungskraft auf eine Art beſchäftiget, die mit dem Geſchäfte der Denkkraft harmonirt. Durch das Gefühl und die Beurtheilung des Schönen wird daher der Hang der Einbildungskraft zur Regelloſigkeit beym **Denken** ohne Einbuße ihrer Energie

gezähmt; ſie lernt durch lauter Genüſſe und gewöhnt ſich ohne Zwang mit der Denkkraft harmoniſch zu wirken, und wird daher zum Dienſte der theoretiſchen Vernunft, d. h. zum Gebrauch der Denkkraft bey der Erkenntniß der Wahrheit, abgerichtet.

Das Erhabene iſt dasjenige, was im Anſchauen, es ſey nun durch die Sinne oder durch Phantaſie, dadurch gefällt, daß es durch ſeine Größe die Einbildungskraft auf eine Art beſchäftigt, die mit dem Geſchäft der Vernunft beym moraliſchen Wollen harmonirt. Für die Vernunft nämlich, die das Unendliche und Unermeßliche denkt, iſt kein Gegenſtand zu groß. Aber für die Einbildungskraft giebt es Schranken, über welche hinaus ſie die Größe eines gegebenen Gegenſtandes in kein Bild aufzufaſſen vermag. Ein ſolcher Gegenſtand, er ſey nun phyſiſch oder moraliſch, z. B. eine ungeheure und nahe Felſenmaſſe, der Kampf der über alle Reize und Schreckniſſe der Sinne obſiegenden Tugend, erwecket daher zugleich neben und unter dem unangenehmen Gefühle des Unvermögens unſerer Sinne das angenehme Gefühl der alles Vermögen der Sinne überſteigenden Kraft der Vernünftigkeit und Freyheit in uns. Aus dieſen beyden Gefühlen iſt das intereſſante, durch Schauder und Entzücken ſich ankündigende, Gefühl des Erhabenen zuſammengeſetzt, wobey durch die Einbildungskraft die Macht der Freyheit und Vernünftigkeit in dem Verhältniſſe erhoben als die Gewalt der Sinne und

und der Begierden niedergeſchlagen wird. Durch das Gefühl und die Beurtheilung des Erhabenen wird daher der Hang der Einbildungskraft zur Geſetzloſigkeit beym Wollen ohne Einbuße ihrer Energie gezähmt. Sie lernet durch lauter Genüſſe, und gewöhnt ſich, ungezwungen mit dem moraliſchen Geſetze harmoniſch zu wirken, das heißt, die Gewalt der Sinne der Macht der freyen Vernünftigkeit zu unterwerfen, die Erhebung des freyen Willens über alle Nöthigung durch Reize und Schreckniſſe zu unterſtützen, und das Wohlgefallen an der Erhöhung der Vernunft durch Erniedrigung der Sinnlichkeit zu beleben — mit einem Worte, ſie wird zum Dienſte der praktiſchen Vernunft, das heißt, zum Gebrauch der Freyheit und Vernünftigkeit beym Wollen abgerichtet.

§. 14.

Aber nicht nur als Mittel, durch Cultur der Einbildungskraft ſich ſelber für Wahrheit und Recht empfänglicher, ſondern auch als Mittel, Wahrheit und Recht bey anderen Menſchen geltend zu machen, iſt die Uebung des Gefühls des Schönen und Erhabenen für die Einverſtandenen unerlaßliche Pflicht. Denn von dieſer Uebung hängt die Anmuth und Würde ab, welche weder dem mündlichen und ſchriftlichen Vortrage, noch den äuſſeren Sitten eines Beförderers der Humanität durch Wort und Beyſpiel fehlen darf.

Für die Einverſtandenen iſt alſo der Tempel des Geſchmacks ein Vorhof, aber auch nur Vorhof, zum Heiligthum der Moralität.

§. 15.

Die Einverſtandenen halten das Philoſophiren zwar für ein wichtiges, aber keineswegs für das einzige Mittel zur Cultur der Begriffe. Sie wiſſen, daß die philoſophirende Vernunft die Materialien ihrer Beſchäftigung durch den gemeinen Verſtand erhalten müſſe, und alſo in Rückſicht auf die Beſchaffenheit jener Materialien von der Geſundheit oder Ungeſundheit dieſes Verſtandes abhänge, daß durch Philoſophie nur die Form nicht der Inhalt unſerer Erkenntniſſe verbeſſert, unſere reelwahren Begriffe nur erläutert und aufgehellt, nicht erweitert und vermehrt, unſere ſchon vorhergegangenen Ueberzeugungen befeſtiget, neue aber nur veranlaſſet nicht erzeugt werden können.

Sie wiſſen, daß die moraliſche Geſundheit des Verſtandes eben darum, weil ſie ihrem Weſen nach lediglich von der Freyheit des Willens abhängt, durch Philoſophie nur unterſtützt und erhöht, keineswegs aber begründet werden könne.

Sie wiſſen, daß die in der Verkehrtheit des Willens gegründeten Irrthümer durch Philoſophie zwar unterſtützt und verſchlimmert, aber eben ſo wenig aufgehoben als hervorgebracht werden können, und daß der

Denkart des moraliſch ungeſunden Verſtandes durch philoſophirende Vernunft das äuſſerliche Gepräge der Vernünftigkeit aufgedrückt, und dadurch Afterphiloſophie z. B. Fatalismus, Materialismus, Atheismus aufgeſtellt werde.

Sie wiſſen alſo, daß der Menſch durch Philoſophie weder gut noch ſchlecht, wohl aber der ſchlechte ſchlechter und der gute beſſer werden könne.

Sie verlangen daher keineswegs, daß alle Beurtheiler dieſes Entwurfes Philoſophen von Profeſſion ſind. Vielmehr geben ſie einander das Wort, daß ſie denſelben keinem Philoſophen von Profeſſion mittheilen wollen, der nicht mehrere und zuverläſſigere Proben ſeiner unverkünſtelten Denkart, ſeiner beſcheidenen Geſinnung und ſeines unbefangenen Urtheils abgelegt hat, als ſie von einem Nichtphiloſophen fordern würden.

§. 16.

Die Einverſtandenen entlehnen das Kennzeichen (oder den Prüfſtein), nach welchem ſie die Wahrheit ihrer Erkenntniſſe, ſoweit dieſelben die moraliſchen Angelegenheiten betreffen, beurtheilen, keineswegs von der philoſophirenden Vernunft, die in ihren Repräſentanten noch lange nicht mit ſich ſelber einig iſt, ſondern von dem gemeinen und geſunden Verſtande, und zwar in der Grundmaxime deſſelben: Was dem Rechtwollen widerſpricht, kann weder ein Rechtwiſſen, noch

ein Rechtglauben, noch ein Rechtmeynen ſeyn.

§. 17.

Die Einverſtandenen ſind überzeugt, daß der gegenwärtige, heftige und verwickelte Streit zwiſchen den Freunden und Feinden der ſogenannten Aufklärung ſowohl für die Maaßregeln eines jeden Einzelnen bey ſeiner moraliſchen Cultur, als auch für die Lenkung der öffentlichen Ueberzeugung äuſſerſt bedenklich ſey, und daß dieſem Streite das Mißverſtändniß zum Grunde liege, durch welches die Vertheidiger der Aufklärung den Grund des moraliſchen Uebels einſeitig in den bloßen Irrthümern des Verſtandes, die Gegner derſelben aber eben ſo einſeitig in der bloßen Verkehrtheit des Willens aufſuchen, und daher für die moraliſche Beſſerung die Einen Alles, die anderen Nichts von der Cultur des Verſtandes erwarten.

Die Einverſtandenen ſind überzeugt, daß die Moralität von der Aufklärung, und die Aufklärung von der Moralität zugleich aber in verſchiedenen Rückſichten vorausgeſetzt werde. Denn

1) Inwieferne die Moralität in dem freyen, aufrichtigen, feſten Entſchluſſe beſteht, überhaupt und ohne Ausnahme ſeine Pflicht zu thun — der das Weſen des moraliſchguten Charakters ausmacht — inſoferne kann ſie keineswegs von den Einſichten des Verſtandes, ſondern lediglich von der Frey-

heit des Willens abhängen; inſoferne ſetzt ſie keine Aufklärung voraus, wird aber von der wahren Aufklärung vorausgeſetzt — inſoferne iſt die Immoralität keinem Irrthum des Verſtandes, ſondern lediglich dem freyen Mißbrauch des Willens zuzuſchreiben, kann inſoferne durch keine Aufklärung aufgehoben werden, ſondern erzeugt vielmehr falſche Aufklärung, durch welche ſie ſich in ihrer Verkehrtheit unterſtützt und beſtärkt.

2) Inwieferne die Moralität in der Ausführung des Entſchluſſes, überhaupt und ohne Ausnahme ſeine Pflicht zu thun, folglich in der Erfüllung der beſondern Pflichten, in den einzelnen moraliſchen Handlungen beſteht: inſoferne kann ſie keineswegs von der bloßen Freyheit des Willens, ſondern muß auch von den Einſichten des Verſtandes und der Wahrheit oder Unwahrheit derſelben abhängen; inſoferne ſetzt ſie allerdings Aufklärung voraus, ohne dieſelbe erſetzen zu können; inſoferne iſt ſie ſelbſt eine Pflicht, von der die Erfüllung aller andern beſonderen Pflichten ſo wenig loszählen kann, daß ſich vielmehr dieſe Erfüllung ohne jene nicht einmal denken läßt.

§. 18.

Die Aufklärung des Verſtandes, welche von den Einverſtandenen für die wahre anerkannt wird, iſt daher nichts anderes als der pflichtmäßige Gebrauch der Denkkraft zur Verbeſſerung und

Erweiterung unſerer Erkenntniſſe. Sie geht der Zucht der Neigungen, oder dem pflichtmäſſigen Gebrauch der Denkkraft zur Beſchränkung und Leitung der Begierden unzertrennlich zur Seite, ſetzt die Gegenſtände unſerer Erkenntniſſe in das Licht der Wahrheit, erhebt die dunkeln Begriffe zu klaren, die verworrenen zu deutlichen.

Ohne den von der Freyheit des Willens allein abhängigen Entſchluß, ſeine Pflicht überhaupt und ohne Ausnahme zu thun (d. h. ohne den praktiſchen Gebrauch der Vernunft) würde das Auge der Seele ungeſund ſeyn müſſen; und ohne das Inslichtſetzen der Gegenſtände der Erkenntniß (d. h. ohne den theoretiſchen Gebrauch der Vernunft) würde die Seele auch mit dem geſundeſten Auge nichts, oder nicht richtig, ſehen können. Der Freund der Aufklärung, der dieſelbe zur wirkenden Urſache der Moralität macht, will durch bloßes Licht ohne Rückſicht auf die Beſchaffenheit des Auges, der Feind der Aufklärung aber, der dieſelbe für keine weſentliche Bedingung der Moralität gelten läßt, will ohne Licht ſehen.

§. 19.

Die Einverſtandenen unterſcheiden die Aufklärung in Rückſicht auf ihre Beſchaffenheit in die Moraliſche und in die Unmoraliſche.

Gleichwie der gute Wille die Begierden zu einem bloßen Mittel der Vernunft, der böſe aber die Ver-

nunft zu einem bloßen Mittel der Begierden macht: ſo ſtrebt die moraliſche Aufklärung, das Unvernünftige zur Vernünftigkeit zu erheben, die unmoraliſche aber, die Vernünftigkeit dem Unvernünftigen anzupaſſen. Durch die moraliſche wird die Begierde der Entſcheidung des durch guten Willen geleiteten Verſtandes, durch die unmoraliſche wird der Wille der Entſcheidung des den Begierden dienenden Verſtandes unterworfen.

Durch eine Aufklärung, die keine andere Triebfeder als Luſt und Unluſt kennt, kann der Verſtand auch nur für den Dienſt der Neigungen und Leidenſchaften abgerichtet werden. Die Vollkommenheit ſeiner Begriffe beſteht alsdann in ihrer Tüchtigkeit zur Vervielfältigung und Verfeinerung der Genüſſe, die Richtigkeit ſeiner Ueberzeugungen in ihrer Angemeſſenheit zu den ſtets abwechſelnden Bedürfniſſen der Sinnlichkeit, und das Streben nach Wahrheit in nichts andern, als in der Geſchmeidigkeit der Urtheilskraft, die logiſchen Regeln des Denkens nach der Veränderlichkeit der äuſſeren Umſtände geſchickt anzuwenden, und den willkührlichen Maximen des Willens die Sanktion der Geſetze des Verſtandes zu geben.

Die unmoraliſche Aufklärung legt ihren Lehrgebäuden und Theorien die Grundfalſchheit, „daß der Wille nicht frey ſey," zum Fundamente unter; und müßte ihre Zöglinge ſchon dadurch von Grund aus verderben, daß ſie ihnen weiß macht: daß das Böſe, was ſie ſelbſt

thun, auſſer ihnen in der Natur, und das Gute, was die Natur für ſie thut, in der Wirkſamkeit ihrer Vernunft gegründet ſey.

Durch die moraliſche Aufklärung werden die Künſte und Wiſſenſchaften zu Gegenſtänden und Werkzeugen der Veredlung erhoben; durch die unmoraliſche werden ſie zu Gegenſtänden und Werkzeugen eines eiteln und wollüſtigen Luxus herabgewürdiget.

Die Einverſtandenen arbeiten durch Wort und Beyſpiel ſowohl den Freunden der unmoraliſchen als auch den Feinden der moraliſchen Aufklärung entgegen.

§. 20.

Die Einverſtandenen unterſcheiden die moraliſche Aufklärung, in Rückſicht auf ihre Gegenſtände, in die mittelbare und in die unmittelbare. Dieſe betrift die Kenntniſſe der Moralität ſelbſt; jene hingegen jede andere Art von Kenntniſſen, inwieferne dieſelben als Mittel der Moralität erworben und gebraucht werden ſollen.

§. 21.

Jeder Einverſtandene hält ſich verpflichtet, 1) ſeine eigene Kenntniß der Moralität auf jeder Stuffe ſeiner Cultur fortwährend zu verbeſſern;

2) Die zu ſeinem beſondern Beruf gehörigen Gegenſtände des Wiſſens in ihrem Verhältniſſe zur moraliſchen Veredlung kennen zu lernen und zu bearbeiten;

3) Seine geläuterten Kenntniſſe der Moralität bey jeder Gelegenheit zu verbreiten;

4) Nicht eher weder als mündlicher Lehrer noch als Schriftſteller über moraliſche Angelegenheiten aufzutreten, als bis er ſelber ſowohl über Moralität als über das, worin die unmittelbare moraliſche Aufklärung beſteht, völlig aufgeklärt iſt.

§. 22.

Die innerliche Verbindlichkeit des moraliſchen Geſetzes iſt unmittelbar in der Natur eines freyen und vernünftigen Weſens gegründet, und iſt daher durchaus keiner äuſſeren Sanktion durch was immer für eine Gewalt, keiner Beſtätigung und Gewährleiſtung durch zwingende Macht fähig und bedürftig. Allein die Beobachtung deſſelben, die von der Freyheit des Willens abhängt, und in den Begierden mächtigen Widerſtand antrift, läßt, in Rückſicht auf dieſen Widerſtand, eine doppelte Sanktion zu, durch welche die Freyheit gegen die Uebermacht der Begierden zum Vortheil des moraliſchen Geſetzes unterſtützt wird.

Die Eine dieſer Sanktionen betrift diejenigen Pflichten, zu deren Ausübung man gezwungen werden kann, (die Zwangspflichten), und liegt in dem bürgerlichen Vertrag, den poſitiven Geſetzen und der obrigkeitlichen Gewalt.

Die Andere betrift alle Pflichten ohne Ausnahme und Unterſchied, folglich auch diejenigen, zu deren Ausü-

bung man nicht gezwungen werden kann, (die Gewiſſenspflichten), und liegt, in dem Willen des heiligen und allmächtigen Schöpfers, Geſetzgebers, Regenten und Richters der Welt.

Durch die äuſſerliche Anerkennung der politiſchen Sanktion wird der Menſch zum Mitgliede des Staates, d. h. derjenigen Geſellſchaft, die zur Handhabung des äuſſerlichen Rechtes unter menſchlichen Zwangsgeſetzen und menſchlichen Oberhäuptern vereiniget iſt.

Durch die äuſſerliche Anerkennung der religiöſen Sanktion wird der Menſch zum Mitgliede der Kirche, d. h. derjenigen Geſellſchaft, die ſich zur Handhabung des innerlichen Rechtes unter zwangsfreyen Geſetzen und unter keinem Oberhaupte, auſſer Gott, vereinigen ſoll, um ſich gemeinſchaftlich zur Ausübung des moraliſchen Geſetzes, unter der Eigenſchaft des göttlichen Willens, und in der Ueberzeugung und Geſinnung der Religion aufzumuntern und zu unterſtützen.

Durch die innerliche Anerkennung und moraliſch richtige Schätzung dieſer beyden Sanktionen wird der Menſch zum guten und aufgeklärten Bürger und Chriſten.

Die unmittelbare moraliſche Aufklärung beſteht daher in der Entwicklung und Berichtigung der Begriffe von der Moralität nicht nur des Menſchen

überhaupt, ſondern auch des Bürgers und des Chriſten, und begreift inſoferne auch die moraliſch-politiſche und die moraliſch-religiöſe Aufklärung unter ſich.

§. 23.

Die unmittelbar moraliſch-politiſche Aufklärung beſteht in der Entwicklung und Berichtigung der Begriffe ſowohl von dem Unterſchied als von dem Zuſammenhang zwiſchen den poſitiven Geſetzen und den moraliſchen, und daher in der Bekämpfung der Vorurtheile ſowohl derjenigen Publiciſten, welche die moraliſche Verbindlichkeit vom Zwange der poſitiven Geſetze nicht unterſcheiden, als auch derjenigen Lehrer des Naturrechts, welche die moraliſche Verbindlichkeit von den poſitiven Geſetzen trennen.

Dieſe beyden Vorurtheile werden von den Leidenſchaften der beyden entgegengeſetzten Partheyen der politiſchen Schwärmerey, das eine von den ſogenannten Ariſtocraten, das andere von den ſogenannten Democraten benutzt.

Wenn die Democraten alle bürgerlichen Verhältniſſe, die ſich nicht aus dem abſtracten, und noch dazu von ihnen unbeſtimmt und unrichtig gedachten, Begriffe der Menſchheit überhaupt ableiten laſſen, aus den Augen verlieren: vergeſſen die Ariſtocraten das eigentliche Weſen der menſchlichen Natur über die politiſchen Modificationen der drey Stände.

Wenn die Einen in dem Bürger durchaus nichts anders anerkennen wollen, als was derſelbe, unabhängig von den äuſſern Umſtänden, unter denen er gebohren wird, mit ſich auf die Welt brachte (und was ſie ſehr ſchlecht kennen müſſen, indem ſie daraus allein die concreten Bedingungen einer Staatsverfaſſung beſtimmen wollen): wollen die Andern im Menſchen durchaus nichts gelten laſſen, als was er durch äuſſere Umſtände, Herkommen, Erziehung, Gewohnheit, und vorhandene Regierungsform wirklich geworden iſt. Wenn endlich die Einen den Rang der Menſchheit nur auf das Volk einſchränken, ſetzen die andern den vornehmen Stand über den Rang der Menſchheit hinauf, und den gemeinen Mann unter denſelben herab.

§. 24.

Indem das wohlverſtandene Naturrecht (äuſſeres Recht) in ſeiner Anwendung auf die Geſellſchaft, die Freyheit eines Jeden auf das, was ſich mit der Freyheit Aller verträgt, einſchränkt; und die wohlverſtandene Politik (Staatskunſt) den Nutzen und Schaden eines Jeden an den Nutzen und Schaden Aller anknüpft: ſtehen Naturrecht und Politik nicht nur in keinem Widerſpruche, ſondern im genauſten Zuſammenhang.

Der Widerſpruch zwiſchen Naturrecht und Politik erfolgt:

1) Aus dem Princip des Deſpotiſmus, welches die Freyheit Aller durch die Freyheit Einiger,

oder eines Einzigen, einſchränkt, und den Nutzen und Schaden Aller dem Nutzen und Schaden Einiger, oder eines Einzigen, unterordnet.

2) Aus dem Princip der Anarchie, welches die Freyheit eines Jeden über die Einſchränkung durch die Freyheit Aller hinaushebt, und den Nutzen und Schaden Aller dem Nutzen und Schaden eines Jeden unterordnet.

§. 25.

Der allgemeine Wille muß nothwendig, kann aber nur insoferne richtig, zur rechtlichen Begründung eines Staates überhaupt vorausgeſetzt werden, inwieferne darunter nichts anders verſtanden wird, als der gemeinſchaftliche Wille Aller: die Freyheit eines Jeden durch Beſchränkung derſelben auf das, was ſich mit der Freyheit aller verträgt, ſicher zu ſtellen. Er begreift unter ſich: das Verſprechen Aller, die Freyheit eines Jeden zu ſchützen, ſoferne ſie ſich mit der Freyheit Aller verträgt, und das Verſprechen eines Jeden, ſeine Freyheit beſchränken zu laſſen, ſoferne ſie ſich mit der Freyheit Aller nicht verträgt.

Dieſer allgemeine Wille würde, wegen der unvermeidlichen Verſchiedenheit der Denkarten und Geſinnungen, der Einſichten und Intereſſen der Einzelnen, ewig unerfüllt bleiben müſſen, wenn die Wahl und die Ausübung der Mittel ſeiner Ausführung der Willkühr

jedes Einzelnen überlaſſen bliebe. Der allgemeine Wille fordert alſo ſelbſt, daß ſich Jeder Einzelne einer Stellvertretung Aller unterwerfe, welcher die höchſte Gewalt, das heißt, das Recht, die Mittel der Ausführung des allgemeinen Willens zu wählen und auszuüben, die geſetzgebende, regierende und richtende Gewalt ausſchließend zukömmt.

Eine Staatsverfaſſung iſt nur inſoferne deſpotiſch, als ſie den Verwaltern der höchſten Gewalt Veranlaſſung und Mittel giebt, ihre Macht gegen den allgemeinen Willen zu mißbrauchen — anarchiſch — als ſie den Unterthanen Veranlaſſung und Mittel giebt, ſich in der höchſten Gewalt dem allgemeinen Willen zu widerſetzen.

§. 26.

Die unmittelbare moraliſch-religiöſe Aufklärung beſteht in der Entwicklung und Berichtigung der Begriffe ſowohl von dem Unterſchied als von dem Zuſammenhang zwiſchen moraliſcher Religion und äuſſerlichem Kirchenglauben, folglich in der Bekämpfung der Vorurtheile ſowohl derjenigen poſitiven Theologen, welche die Ueberzeugung und Geſinnung, die den Geiſt der Religion ausmacht, von dem Buchſtaben der Symbole und Dogmen irgend einer gelehrten Theologie nicht unterſcheiden, und die Religion, lediglich oder hauptſächlich, in den Vorſchriften und Gebräuchen irgend einer beſonderen Kirche aufſuchen — als

auch derjenigen natürlichen Theologen, welche die Unentbehrlichkeit einer Kirche überhaupt zur Verbreitung und Belebung der Religion läugnen.

§. 27.

Der gemeine und geſunde Verſtand unterſcheidet bey jeder der Zurechnung fähigen, folglich moraliſchen oder unmoraliſchen Handlung drey Functionen oder Thätigkeiten, die durch ihren weſentlichen Unterſchied und ihren weſentlichen Zuſammenhang die Natur einer jeden Handlung des Willens ausmachen: 1) eine Forderung des Begehrens (Aeuſſerung des durch Luſt oder Unluſt angeregten Strebens); 2) die Forderung des Gewiſſens (Aeuſſerung der, ihr Geſetz ankündigenden, Vernunft); 3) den Entſchluß, durch welchen die Befriedigung oder Nichtbefriedigung des Begehrens entweder dem Gewiſſen gemäß oder zuwider beſchloſſen wird. Der gemeine und geſunde Verſtand erkennt die beyden erſteren Aeuſſerungen für ganz unwillkührlich und nothwendig; aber die letzte für willkührlich und frey; und unterſcheidet daher die Freyheit an dem Willen, ſowohl von der Wirkſamkeit der Vernunft, die ihr Geſetz (welches die Freyheit beobachten ſoll, aber eben ſowohl übertreten als beobachten kann) aufſtellt — als auch von der Wirkſamkeit des bloßen Begehrens, die bey einer Handlung des Willens nur

in einer Forderung an die Freyheit beſteht, und der Freyheit die Gewährung oder Verweigerung der Befriedigung überlaſſen muß. Allein die mit dem gemeinen und geſunden Verſtand, nicht weniger als mit ſich ſelbſt, uneinige Speculation hat ſchon vorlängſt durch die Stoiker die Freyheit des Willens mit der Wirkſamkeit der Vernunft, durch die Epicuräer aber mit der Wirkſamkeit des bloßen Begehrens verwechſelt; und noch heut zu Tage wird dieſe Freyheit von den Sekten der Naturaliſten und Supernaturaliſten auf eine ſehr ähnliche Weiſe verkannt.

Gleichwie der richtige Begriff von der Freyheit, durch den dieſelbe als das Vermögen ſowohl recht als unrecht zu handeln gedacht wird, zur moraliſchen Religion leitet: ſo führen die beyden, ſowohl dem richtigen, als einander ſelbſt entgegengeſetzten Begriffe, deren jeder eine andere Hälfte der Freyheit des Willens für das Ganze annimmt, und ſie entweder als das bloße Vermögen recht, oder als das bloße Vermögen unrecht zu handeln denkt — der Erſte zum Naturalismus, der Zweyte zum Supernaturalismus.

§. 28.

Hält man die Freyheit für das Vermögen, nicht anders als recht zu handeln, und ſpricht man ihr das Vermögen unrecht zu handeln ab: ſo wird ſie mit der Vernunft verwechſelt, und das Moraliſch-gute iſt dann nichts als bloße Wirkung der Ver-

nunft, die durch kein zufälliges Uebergewicht der Begierden gehindert, unvermeidlich gewirkt hat, wie eine Uhrfeder, die ausſchnellen muß, wenn der äuſſere Druck aufhört. Das Moraliſch böſe iſt dann nichts als die bloße Wirkung des Uebergewichts der Begierde über die Vernunft. Es giebt dann keinen Unterſchied zwiſchen den unmoraliſchen und den bloß nichtmoraliſchen Handlungen, zwiſchen Unrecht und Unglück, zwiſchen Bosheit und Unklugheit — denn ſie alle entſtehen ohne Zuthun der Freyheit, und weil die Vernunft ſie nicht hindern konnte. Da aber auch die Vernunft, wenn ſie ohne eine von ihr weſentlich verſchiedene, und von ihr Gebrauch machende, Freyheit Urſache der Moralität iſt, wirken muß, ſobald ſie nicht gehindert wird: ſo thut der Menſch ſowohl bey der moraliſch-guten als bey der nichtmoraliſchen Handlung, was er nicht laſſen, und läßt, was er nicht thun kann; es iſt keine Zurechnung weder zum Verdienſte noch zur Schuld denkbar; es fällt aller Unterſchied zwiſchen moraliſcher und phyſiſcher Nothwendigkeit, zwiſchen Sollen und Müſſen hinweg, und beyde können nur als verſchiedene Aeuſſerungen von einer und derſelben Naturnothwendigkeit gedacht werden, die im Menſchen, bald durch Vernunft, bald durch Begierde wirkt, und die der letzte Grund von allem iſt, was eines Grundes bedürftig und fähig iſt — das Princip des Naturalismus.

§. 29.

Hält man die (natürliche) Freyheit für das Vermögen, nicht anders als unrecht zu handeln, und spricht man ihr das Vermögen, recht zu handeln, ab: ſo wird ſie mit der Wirkſamkeit des Begehrungsvermögens verwechſelt, und für das Vermögen, nach bloßer Luſt und Unluſt zu handeln, und für die Zügelloſigkeit der aller Einſchränkung durch Geſetze widerſtrebenden Begierde angeſehen. Das Moraliſch-böſe iſt dann das Einzige, was der, ſich ſelbſt überlaſſene, Wille, und Unwiſſenheit und Irrthum in Rückſicht auf alles Moraliſchgute (folglich auch auf die göttlichen Dinge) iſt alles, was der ſich ſelbſt überlaſſene Verſtand des Menſchen vermag. Moraliſchguter Handlungen und religiöſer Ueberzeugungen kann der Menſch alsdann nur auf übernatürliche Weiſe fähig werden; die einen laſſen ſich nur als Wirkungen der Gnade, die andern nur als Geſchenke der Offenbarung denken — Princip des Supernaturalismus.

§. 30.

Die Einverſtandenen ſetzen die praktiſche Anerkennung des Rechtwollens in der Eigenſchaft des Zwecks aller Zwecke ſowohl zur wahren Religion als zur wahren Philoſophie, als die weſentliche Bedingung von beyden voraus.

Das Philoſophiren kann entweder als das, was es bis itzt war, und ſeyn konnte; oder als das, was es

einſt werden wird und ſeyn ſoll; — als das Voraus- ſetzen und Aufſuchen, oder als das Aufſtellen und Anwenden des ſchlechterdings Letzten, das unſerem Wiſſen nothwendig zum Grunde liegt, und unſerem Wollen frey zum Grunde gelegt werden ſoll, betrachtet werden.

Aber in jeder Rückſicht ſetzt daſſelbe, es ſey nun zum Suchen des noch nicht Gefundenen oder zum Verſtehen des ſchon Gefundenen, den, von allem Philoſophiren unabhängigen, praktiſch anerkannten Endzweck voraus. Die Philoſophie kann nur den moraliſch geſunden Verſtand ſich ſelber beſſer verſtehen lehren, und die Eintracht zwiſchen Kopf und Herz, die der gute Wille von der Seite des Herzens begründet, von der Seite des Kopfes vollenden helfen. Der Geiſt der wahren Philoſophie beſteht nur im Streben nach der Vollkommenheit des Wiſſens wegen des Rechtwollens.

Der Geiſt der wahren Religion aber beſteht im Rechtwollen ſelbſt, inwieferne durch daſſelbe der Gehorſam gegen den Willen Gottes, d. h. desjenigen Weſens beabſichtiget wird, welches alles Entſtandene nur wegen jenes Endzwecks hervorgebracht hat.

Weil ſie beyde aus einem und demſelben Geiſte hervorgehen, ſo beſteht ihr Zuſammenhang keineswegs darin: daß ſie ihrem Weſen nach von einander abhängen; und ihr Unterſchied keineswegs darin: daß ſie einander widerſprechen.

§. 31.

Die Einverſtandenen ſind überzeugt, daß die wahre Religion den Richtphiloſophen durch die Reinheit und Energie ſeines, durch ſie veredelten, moraliſchen Gefühls für den unverſchuldeten Mangel an helleren Begriffen entſchädige, daß ſie in dem Philoſophen die ſchlimmen Folgen der unverſchuldeten Irrthümer ſeines Syſtems aufhebe, daß ſie in beyden durch die der Achtung gegen den heiligen Geſetzgeber untergeordnete Furcht und Hofnung gegen den Allmächtigen die Zügelloſigkeit der Begierden niederſchlage, und daß ſie den guten Willen beyder durch das ſichere Vertrauen unterſtütze: es werde Ihnen, vorausgeſetzt, daß ſie das Ihrige zu ihrer moraliſchen Beſſerung thun, auch dasjenige zu Theil werden, was ſie dazu von außenher bedürfen.

§. 32.

Die Einverſtandenen ſind überzeugt, daß man zwar wahre Religion ohne alle Philoſophie, aber nicht wahre Philoſophie ohne die wahre Religion haben könne.

Wahre Philoſophie wird zwar nicht durch wahre Religion, aber auch nicht ohne dieſelbe erzeugt. Denn die Denkart eines Menſchen kann unmöglich ohne zugleich mit ſeiner Geſinnung veredelt werden, und wahre Philoſophie iſt Veredluug der Denkart, wahre Religion aber Veredlung der Geſinnung des gemeinen und geſunden Verſtandes.

Philoſophie iſt nur der *Menſchheit im Ganzen* und *einzelnen* Menſchen; Religion iſt *allen* ohne Ausnahme unentbehrlich.

Aber auch *zur Religion* ſelbſt können weder die Menſchheit im Ganzen, noch gewiſſe einzelne Menſchen der *Philoſophie entbehren*; nicht zwar als *Grundfeſte*, wohl aber als *Schutzwehre*.

§. 33.

Die Einverſtandenen ſind überzeugt, daß die *wahre Religion* eben ſo wenig Sache des *bloßen Wiſſens* als des *blinden Glaubens*, und eben ſo wenig ein *metaphyſiſches Syſtem* als eine *politiſche Maſchine* ſey; daß ſie weder ausſchließend für die Philoſophen, noch ausſchlieſſend für die *Nichtphiloſophen* daſeyn könne; daß ihre kunſtloſe und reine Ueberzeugung und Geſinnung eben ſo ſehr durch die grübelnde Geſchäftigkeit, als durch die heuchleriſche Unthätigkeit der räſonnirenden Vernunft entheiliget werde, und daß ſie ſchon allein aus dem Grunde *Chriſtenthum* heißen müßte, weil Chriſtus zuerſt ſie gelehrt, und ihren *Geiſt* ſowohl nach der *Ueberzeugung* als nach der *Geſinnung* deſſelben erſchöpfend in dem Satze ausgedruckt hat: *Selig ſind die reines Herzens ſind, denn ſie werden Gott ſchauen.*

§. 34.

Der angebliche *Freygeiſt*, der keine andere Realität anerkennt, als die ſich mit den Händen greifen läßt,

und der Frömmling, der auf einem andern Weg, als durch moraliſch religiöſe Geſinnung, zur Ueberzeugung von überſinnlichen Dingen gelangen will, und in der Religion irgend etwas für wichtiger oder auch nur ſo wichtig hält, als das Erfüllen des göttlichen Willens — ſind beyde für das, durch dieſen Entwurf beabſichtigte, Einverſtändniß gleich unfähig. Der ganze Inhalt deſſelben muß ſowohl für den kaltherzigen Religionsſpötter, als für den warmköpfigen Religionsſchwärmer unverſtändlich ſeyn, und von dem Einen frömmelnd, von dem Andern freygeiſteriſch befunden werden.

Aber auch ſogar Männer, die bey einer übrigens nicht gemeinen Rechtſchaffenheit und Verſtändigkeit unter Chriſtenthum nichts als den Buchſtaben von irgend einem der verſchiedenen politiſch-privilegirten, proſcribirten und tolerirten Kirchenglauben, ſich zu denken vermögen, und daher nur entweder aus naturaliſtiſchen oder aus ſupernaturaliſtiſchen Vorurtheilen des Kopfes, entweder gegen oder für das Chriſtenthum eifern — ſind inſoferne für jenes Einverſtändniß nicht reif genug.

§. 35.

Die Geſundheit des Verſtandes, welche die Einverſtandenen in der Geſinnung vorausſetzen, und nach welcher ſie in der Denkart ſtreben, kündiget ſich durch die gleich weite Entfernung von anmaßlicher Wiſſerey und von Zweifelſucht — von Unglau-

ben und von Aberglauben, und von den entgegengeſetzten Extremen der politiſchen Schwärmerey an.

Für den unbefangenen Freund der Wahrheit und des Rechts iſt das Wahre im Skepticismus der Abſcheu vor der Einbildung und dem Streben zu wiſſen, was ſich nicht wiſſen läßt; und inſoferne iſt Er kein Dogmatiker.

Das Wahre im Dogmatismus iſt für ihn der Abſcheu vor Zweifelſucht und gleichgültigem Dahingeſtelltſeynlaſſen der die moraliſchen Angelegenheiten betreffenden Aufgaben; und inſoferne iſt Er kein Skeptiker.

Das Wahre im Naturalismus iſt für ihn der Abſcheu vor Aberglauben; und inſoferne iſt Er kein Supernaturaliſt.

Das Wahre im Supernaturalismus iſt für ihn der Abſcheu vor Unglauben; und inſoferne iſt Er kein Naturaliſt.

Das Wahre im Demokratismus iſt für ihn der Abſcheu vor Unterdrückung und Sklaverey; und inſoferne iſt Er kein Ariſtokrat.

Das Wahre im Ariſtokratismus iſt für ihn der Abſcheu vor Zügelloſigkeit und Anarchie; und inſoferne iſt er kein Demokrat.

Die theoretiſchen Lehrgebäude dieſer Sekten aber, in denen das Wahre von dem Falſchen durch einträchtige, und von allgemein anerkannten Principien ausgehende, Unterſuchungen wohlgeſinnter Selbſtdenker

noch lange nicht geſchieden iſt, werden von den Einverſtandenen eben ſo wenig unbedingt verworfen als unbedingt angenommen.

§. 36.

Die Einverſtandenen ſind überzeugt, daß bey dem gegenwärtigen leidenſchaftlichen Kampf dieſer Sekten untereinander das wahre Intereſſe der Humanität von jeder Parthey nur einſeitig gekannt, und daher von allen, ob zwar auf verſchiedene Weiſe, gemeinſchaftlich verkannt werde; daß daher für jenes Intereſſe nichts ſo ſehr zu fürchten ſey, als daß die eine Parthey, ſie ſey auch welche ſie wolle, über ihre Gegnerin einen entſcheidenden Sieg davon trage, und daß nichts ſo ſehr zu wünſchen ſey, als daß alle ſich gegenſeitig bis zu dem Grad entkräften und unſchädlich machen, daß der geſunde Verſtand, in deſſen Händen die gemeinſchaftlichen moraliſchen Angelegenheiten der Menſchheit allein geborgen ſind, zu ſeiner wohlthätigen Wirkſamkeit Raum und Zeit gewinne.

§. 37.

Die Einverſtandenen ſind überzeugt, daß die Gleichgültigkeit des Indifferentismus eben ſo abſcheulich iſt, als der Fanatismus des Partheygeiſtes, und daß ein bloß ſpeculatives Intereſſe, und die Rolle eines unthätigen Zuſchauers bey den heiligſten Angelegenheiten der Menſchheit in einem jeden vorzüglichen Kopfe den entſchiedenſten Mangel an Humanität vorausſetze;

Daß es der eigentliche Beruf des Partheyloſen ſey, durch Entdeckung und Bekämpfung des Unrechts und des Irrthums auf allen Seiten, das wahre Intereſſe der Humanität geltend zu machen;

Daß es ihm aber eben darum nicht erlaubt ſey, diejenige Veranſtaltung der Vorſehung nachahmen zu wollen, bey der ſie ein Uebel durch das andere einſchränkt, einen Irrthum durch den andern im Zaume hält, eine Ungerechtigkeit durch die andere züchtigen läßt.

Die Einverſtandenen überlaſſen dieſes furchtbare Geſchäft demjenigen Erzieher der Menſchheit, der bey keinem Uebel intereſſirt seyn, nicht irren und keine Ungerechtigkeit begehen kann.

§. 38.

Die Einverſtandenen ſind überzeugt, daß bey der gegenwärtigen Erſchütterung aller älteren und neueren Vorſtellungsarten, und bey den Staubwolken, in welchen die eigentlichen Streitpuncte durch die Hitze der Kämpfenden eingehüllt werden, auch der Partheyloſeſte in Gefahr ſey, ohne Wiſſen und Willen, den Irrthum der einen Parthey durch den entgegengeſetzten Irrthum der anderen zu widerlegen;

Daß daher nur das unverrückte ins Auge faſſen, und das ununterbrochene ans Herz legen der Maximen der Beſonnenheit und Gerechtigkeit einen Lenker der öffentlichen Ueberzeugung

dagegen ſichern könne, daß er nicht Satan durch Beelzebub, oder dieſen durch jenen austreibe, oder zwiſchen beyden hin und her ſchwanke.

Das Letztere kann einem ſehr theilnehmenden, mit einer lebhaften Phantaſie gepaarten, Herzen dadurch begegnen, daß es durch die Gräuel, welche bald bey der einen, bald bey der andern Parthey zum Vorſchein kommen, empört, und bald nach dieſem, bald nach jenem entgegengeſetzten Extrem hingeſtoßen wird.

Wachſamkeit über die Kälte der Köpfe und die Wärme der Herzen iſt alſo eine der wichtigſten Angelegenheiten der Einverſtandenen.

§. 39.

Die Verſchiedenheit der Denkarten, welche gegenwärtig über den Unterſchied und den Zuſammenhang zwiſchen den moraliſchen, den politiſchen und den religiöſen Grundwahrheiten, unter den Lenkern der öffentlichen Ueberzeugung (Lehrern und Schriftſtellern) ſtatt findet, muß in dem Verhältniſſe immer bedenklicher werden:

Je weiter die mehr und mehr ſtreitig werdenden Kenntniſſe der moraliſchen Natur hinter den Fortſchritten der ausgemachten Einſichten in die phyſiſche zurückbleiben;

Je mehr die Entwickelung der Begierden, und der eigennützigen Klugheit, durch Vervielfältigung und Ver-

feinerung des Luxus und ſeiner künſtlichen Bedürfniſſe überhand nimmt;

Je mehr das Leſen und die Leſerey um ſich greift, und der Einfluß der wenigen guten Schriftſteller durch die ungeheuer anwachſende Anzahl der mittelmäßigen und ſchlechten beſchränkt wird;

Je tiefer und allgemeiner die Fundamente aller, die moraliſchen, politiſchen und religiöſen Angelegenheiten betreffenden, Wiſſenſchaften ſowohl als der öffentlichen Ueberzeugungen erſchüttert ſind, und je ausgebreiteter und verwickelter der Streit über die Zerſtörung oder Beybehaltung der alten Formen und über die Einführung oder Verhinderung von neuen Formen geworden iſt; und

Je bedeutender unter dieſen Umſtänden der Einfluß der Denkarten auf gemeines Wohl und Weh, Veredlung und Ausartung der Nationen, und je ſchwerer der Kampf der, in den Perſonen weniger und vereinzelter Wohlgeſinnten, mit ſich ſelbſt nicht ganz einigen, Vernunft gegen den durch Unwiſſenheit und Leidenſchaften herrſchenden Zufall werden muß.

§. 40.

Es kann nicht befremden, daß die Pflichten und Rechte der Menſchheit ſo vielen Geſchäftsmännern und Weltleuten Thorheit — und ſo vielen frommen Eiferern Aergerniß ſind: wenn man bedenkt, daß die Grundbegriffe von Pflicht und Recht

überhaupt, und die eigenthümlichen Merkmale, durch welche ſich das moraliſche Geſetz von den phyſiſchen und poſitiven Geſetzen unterſcheidet, unter den wohlgeſinnten Selbſtdenkern ſelber noch ſtreitig ſind.

Die wirklichen Gegner und die angeblichen Freunde des natürlichen Rechts und der vernünftigen Religion kämpfen für und gegen alte und neue Vorurtheile, welche durch Unwiſſenheit und Leidenſchaften unterſtützt ſind, bereits über viele Anhänger herrſchen, und nur um die Alleinherrſchaft mit einander ſtreiten. Sie befehden und verfechten beſtehende Einrichtungen und Gewohnheiten, bey deren Fortdauer ſowohl als Aufhebung der Eigennutz der Einen zu gewinnen, der Andern zu verlieren hat.

Die Wenigen hingegen, die es für Wahrheit und Recht mit der Verblendung und der Eigenſucht aufnehmen können und wollen, widerlegen ſich, durch ihre Grundbegriffe entzweyt, weit nachdrücklicher unter einander ſelbſt, als ſie durch die vereinigte Macht aller ihrer auswärtigen Gegner angefochten werden können.

Sie ſind, bis jetzt, die ſchwächſte Parthey, nicht weil ihnen die Uebrigen an Menge und Eifer überlegen ſind, ſondern weil ſie ſich durch ihren Zwiſt

unter einander ſelbſt entkräften, weil immer der Eine unter ihnen ſelbſt wieder einreißt, was der andere aufgebaut hat, und was kein anderer als ein Selbſtdenker einreißen und aufbauen konnte, und weil ſie die gute Sache, die ſie führen, und durch welche ſie die Stärkeren ſeyn könnten und ſollten, zwar durch einhellige Gefühle ahnen, aber durch mißhellige Begriffe verkennen.

§. 41.

Wenn nun die Geſetzgeber und Regenten nicht ſelber zu den ſtreitenden Partheyen der Lenker der öffentlichen Ueberzeugung gehören: ſo iſt nichts natürlicher, als daß ſie von den ſtreitigen Pflichten und Rechten der Menſchheit gar keine Kenntniß, und auf dieſelben gar keine Rückſicht nehmen.

Schwanken ſie aber zwiſchen jenen Partheyen hin und her: ſo ſtellen ſie einander widerſprechende Geſetze und Einrichtungen im Staate auf; ſchaffen z. B. die Todesſtrafe ab und erſetzen ſie durch ausgemachte Mißhandlungen der Menſchheit; geben und nehmen zugleich die äuſſere Freyheit der Gewiſſen, und opfern aus Eifer fürs gemeine Beſte die unverlierbaren Rechte der einzelnen Bürger auf.

Gehören ſie aber ſelbſt zu was immer für einer jener Partheyen, ſo ſetzen ſie die privaten Lehrſtücke derſelben durch phyſiſche Gewalt in öffentlichen

Maaßregeln durch, und werden eben darum in den Augen der entgegengeſetzten Parthey für Deſpoten und Tyrannen gelten müſſen.

§. 42.

So lange über die moraliſchen, politiſchen und religiöſen Grundwahrheiten und über den Unterſchied und den Zuſammenhang derſelben untereinander nur bloße Meynungen, und zwar ſogar einander widerſprechende Meynungen, ſelbſt von den wohlgeſinnten Selbſtdenkern aufgeſtellt werden: ſo lange arbeitet die Vernunft in den Perſonen ihrer Sachwalter und Worthalter ſich ſelber entgegen, der weniger zum Denken aufgelegte, d. h. der bey weitem größeſte Theil der Menſchen aus allen Ständen wird durch ſeine Lehrer in ſeinen wichtigſten Ueberzeugungen irre gemacht, der Lehrſtand bringt ſich immer mehr um Anſehen und Einfluß bey den übrigen Ständen, jede feſte und wahre öffentliche Ueberzeugung wird im Keime erſtickt, und das heiligſte Intereſſe der Menſchheit bleibt den Sachwaltern und Wortführern des Unglaubens und des Aberglaubens, der Zügelloſigkeit und der Sklaverey, den unberufenen Aufklärern und den beſtallten Verfinſterern des gemeinen Verſtandes Preis gegeben.

§. 43.

Die äuſſere Möglichkeit des Einverſtändniſſes unter Wohlgeſinnten, welches zur Beſchränkung jenes

Unweſens beytragen kann und ſoll, hängt zunächſt davon ab:

Daß es den Theilnehmern in ihrer Ueberzeugung nicht an feſten und lebendigen Glauben an Humanität, und in ihrer Geſinnung nicht an reinen und wirkſamen Intereſſe für die Erhöhung und Verbreitung der Humanität mangle;

Daß ſich die Theilnehmer durch den unſcheinbaren Anfang und den unmerklichen Erfolg ihres Verſuches nicht abſchrecken laſſen, eingedenk, daß die dadurch eingeleitete Annäherung einiger Gutgeſinnten in ihrer Denkart nur diejenigen Punkte betrift, über welche bloß zu meynen, und noch dazu auf entgegengeſetzte Art zu meynen, der Menſchheit zur Schande gereicht; daß dieſe Annäherung unmöglich ohne moraliſche Folgen auch auf Andere ſeyn könne, und daß durch die gemeinſchaftlichen Bemühungen der Einverſtandenen wenigſtens ihre eigene Ueberzeugung gereiniget und belebt werden müſſe, wenn auch die öffentliche nichts dabey zu gewinnen hätte;

Daß ſich die Eingeladenen durch die Unvollkommenheit dieſes Entwurfes nicht von dem Beytritte abhalten laſſen; eingedenk, daß derſelbe eben von ihrer Theilnehmung und Mitwirkung ſeine fortſchreitende Vervollkommnung erwarte.

§. 44.

Man tritt dieſem Einverſtändniſſe dadurch bey, daß man den Inhalt des gegenwärtigen Entwurfes in der Hauptſache wahr findet, und die Verbindlichkeit übernimmt, durch ſich ſelbſt, oder durch Andere, zur Verbeſſerung deſſelben mitzuwirken.

§. 45.

Der Eingeladene iſt gebeten, dem Einladenden ſchriftlich anzuzeigen: welchen einzelnen Sätzen des Entwurfes er ſeinen Beyfall verſage, und warum, und welche Berichtigungen und Zuſätze er gemacht wünſche. Die Zuſätze müßten von ihm ſelbſt in der aphoriſtiſchen Form des Entwurfes abgefaßt werden.

§. 46.

Er erklärt, ob er den übrigen Einverſtandenen genannt ſeyn wolle oder nicht.

§. 47.

Nur wenn der Entwurf ſeine Beyſtimmung hat, theilt er denſelben andern mit, von deren Würdigkeit und Empfänglichkeit er ſelbſt völlig überzeugt iſt, und nennt dem Einladenden dieſe Perſonen.

§. 48.

Im nächſtfolgenden Jahre wird ihm der durch die Mitwirkung aller Theilnehmer verbeſſerte und vermehrte Entwurf aufs neue zur ferneren Annehmung, Läuterung und Erweiterung vorgelegt, und auf dieſelbe Weiſe auch in dem darauf folgenden Jahre fortgefahren.

§. 49.

Im dritten Jahre wird der Entwurf im Namen und mit den Namen der Einverſtandenen, welche genannt ſeyn wollen, durch öffentlichen Druck bekannt gemacht.

§. 50.

Die Vervollkommnung des Entwurfes in jedem Jahre und die öffentliche Bekanntmachung im dritten Jahre wird ununterbrochen und fortdauernd fortgeſetzt.

No. III.

Auszüge

aus

dem Briefwechſel über den Entwurf ꝛc.

Digitized by Google

No. 1.

** 6. Dec. 1795.

— — — Wir ehren die Abſicht, zum Beſten der Menſchheit in moraliſcher Rückſicht zu wirken, die dem, uns mitgetheilten, Entwurfe unverkennbar zum Grunde liegt. — Wir glauben aber zugleich, daß der beabſichtigte Endzweck, unter denkenden Weſen, nur durch eine uneingeſchränkte Denkfreyheit jedes Einzelnen auf ſeinem eigenen Wege befördert werden könne, und daß eben dieſe Denkfreyheit durch jedes Einverſtändniß, wie ſanft und leiſe auch der Aufruf dazu ſeyn möge, ſich gekränkt halte, und ſonach dadurch mehr Trennung als Eintracht bewirkt werden dürfte.

Dieß war unſer Glaubensbekenntniß bey Ihrer Vorleſung des Manuſcriptes, und iſt es auch bey der eigenen Durchleſung des Gedruckten geblieben. — Können wir doch nicht dafür, daß der Geiſt des Menſchen ſo und nicht anders behandelt ſeyn will, und daß der praktiſche Weiſe ihm nur unter jener Bedingung wohlthätig ſeyn kann.

Aber ich bin Ihnen zum Beweiſe unſrer, auf Erfahrung gegründeten, Meynung noch ein Beyſpiel ſchuldig, und das iſt die Senſation, die ihre Schrift auf den hieſigen kleinen Kreis, Ihnen wehrt gewordener Männer von Kopf, N. — N. — N. — gemacht hat. Alle haben einſtimmig, neben der Billigung der Abſicht, die lauteſte Mißbilligung des Mittels: durch ein öffentliches Einverſtändniß auf die öffentliche Ueberzeugung wirken zu wollen, geäuſſert, und das ausſchlieſſende Zuſammentreten zu jenem Behuf durch mehr oder weniger Gründe als zweckwidrig dargeſtellt. Ich weiß, daß das Urtheil eines ſo kleinen Theils des denkenden Publikums für Sie noch kein Beweis von der Denkart des Ganzen ſeyn kann. Aber ich durfte Ihnen daſſelbe nicht vorenthalten, gewiß, daß Wahrheit, ſie komme her wo ſie wolle, Ihnen nur willkommen ſeyn kann.

Damit Sie ſehen, daß ich Ihnen auch Wahrheit von anderer Art gerne mittheile, ſo ſollen Sie hier ſogleich den Beyfall eines Mannes, den Sie gewiß ſo leicht nicht unter den Billigern Ihres Entwurfes vermuthet hätten, mit den eigenen Worten deſſelben leſen. Es iſt N. N. Hier ſind ſeine Worte, mit denen er mir den Entwurf aus * * zurückſendete, und wobey Ihnen auch ſeine Aeuſſerung gegen ein öffentliches Einverſtändniß nicht gleichgültig ſeyn wird.

„Mit groſsem Vergnügen l. N. habe ich die hier zu-
„rückkommende Schrift geleſen. In keiner ſeiner übrigen
„hat mir der Verfaſſer ſo ſehr wie in dieſer gefallen.
„Ueber das Weſentliche bin ich mit Ihm einverſtanden,
„welches nach meinem Urtheile darin beſteht, daſs in
„der menſchlichen Natur zwey verſchiedene Triebe: ein
„Göttlicher und ein Ungöttlicher angenommen wer-
„den müſſen. — — Wer in dem Einen weiter kömmt,
„der mag über das Geheimniſs der Freyheit ſo oder
„anders, wie St. Auguſtin oder Reinhold denken,
„es wird ihn auf ſeinem Wege nicht hindern. — Von
„der politiſchen Abſicht der Schrift erwarte ich eher
„Schlimmes, als Gutes. Eine wahrhafte Vereinigung
„der Geſinnungen wird durch dergleichen Mittel ſchwerlich
„bewirkt, wohl aber ihre Grimaſſe; und die Gri-
„maſſe des Guten hindert mehr als ſonſt irgend etwas
„ſeine Verbreitung." Soweit. N.

— — Uebrigens hätten Sie nicht bloſs Philoſo-
phen zu Einverſtandenen haben wollen: ſo hätte
Ihr Vortrag nicht ſo durchaus philoſophiſch
ſeyn müſſen, als er es meiner Einſicht nach iſt. —

Antwort.

Je wichtiger mir Ihr, und unſrer Freunde in **,
Urtheil über meinen Verſuch iſt, jemehr daſſelbe dem

Meinigen: daß die Denkfreyheit durch ähnliche Verſuche befördert werden könne, widerſpricht, deſto ſehnlicher wünſche ich, Ihre Gründe zu wiſſen, die ich um ſo weniger errathen kann, da ſich Ihr Schreiben auf diejenigen, durch welche ich mein Antheil im Entwurfe ſelbſt unterſtützte, ſo gar nicht eingelaſſen hat.

Auch ich erkenne die Verſchiedenheit der Denkarten für eine äuſſere Bedingung der fortſchreitenden Entwickelung des menſchlichen Geiſtes. Allein auch Sie werden derſelben dieſen Charakter nur in Beziehung auf diejenige Einhelligkeit zuerkennen, die theils durch ſie vorausgeſetzt wird, theils aus ihr hervorgehen ſoll.

Daß es nie an jener Verſchiedenheit fehle, dafür hat die Natur hinlänglich geſorgt. Es würde eben ſo überflüſſig ſeyn, dieſelbe in unſren Denkarten beabſichtigen, als vergeblich, ſie aufheben zu wollen. Aber die Einhelligkeit, ohne welche jene Verſchiedenheit — Chaotiſche Verwirrung ſeyn würde, kann und ſoll nur unſer eigenes Werk ſeyn. Sie iſt uns nicht gegeben, muß durch uns ſelbſt unaufhörlich hervorgebracht werden. Nach ihr ſtreben wir durch alle unſre Streitigkeiten, die nur inſoferne nicht zwecklos ſind, als wir bey denſelben von etwas gemeinſchaftlich als ausgemacht angenomme-

nen und auf etwas gemeinſchaftlich auszumachendes ausgehen.

„Man müſſe mit Niemand, für den es nichts „ausgemachtes gebe, disputiren,“ rufen alle Disputirenden aus Einem Munde; und ſtreiten fort, ohne auch nur einen Einzigen Satz aufweiſen zu können, der unter ihnen wirklich ausgemacht wäre, und der nicht wirklich ſtreitig würde, ſo bald ſeine Bedeutung zur Sprache kömmt. Warum ſoll es denen, die weder dieſen Streit mitmachen, noch auch bey demſelben gleichgültige Zuſchauer abgeben zu dürfen glauben, nicht erlaubt ſeyn, ſich untereinander über das zu verſtändigen, was für ſie wirklich ausgemacht iſt?

Sie, und unſre Freunde in * *, glauben mit mir, daß gemeiner und geſunder Verſtand kein leeres Wort ſey, daß er ſeine eigenthümliche Denkart und Sprache habe, und daß er an derſelben erkennbar ſeyn müſſe. Dieſe Denkart und Sprache ausfindig zu machen, kann freylich nicht leicht, aber auch nicht unmöglich ſeyn, und wird zu einem um ſo dringenderen Bedürfniſſe, je weiter einerſeits die Streitigkeiten der Philoſophen über die moraliſchen Angelegenheiten um ſich greifen, und je tiefer ſie andererſeits ſich in den Höhen und Tiefen der Spekulation verlieren. Daß der gemeine und geſunde Verſtand unter dieſen Streitigkeiten nicht gelitten habe, daß er an denſelben keinen Theil nehme, kann er nur dadurch

beweiſen, daß er über jene Angelegenheiten in dem Verhältniſſe mit ſich ſelbſt einhelliger denkt und ſpricht, als der Streit über dieſelben auf dem Gebiethe der Spekulation allgemeiner und verwickelter wird.

Seine Ausſprüche über die moraliſchen Angelegenheiten müſſen unverkennbare Kennzeichen haben, und über dieſe muß ſich ein Einverſtändniß denken laſſen; iſt auch wirklich vorhanden, aber nur nicht genug zur Sprache gekommen.

Der unmittelbare Urſprung dieſer Ausſprüche in der, der Menſchheit eigenthümlichen und allen Menſchen gemeinſchaftlichen, Anlage zur Moralität kündiget ſich dadurch an: daß ſie Alle die Ueberzeugung von der Freyheit und dem Geſetz des Willens, welche unter den Philoſophen ſtreitig iſt, in ſich begreifen und vorausſetzen, und daß ſie ſich von den Uebertreibungen der Partheyen und den einander widerſprechenden Gegenſätzen derſelben gleichweit entfernen. Auf dieſe Kennzeichen gründet ſich das ganze Einverſtändniß, das der Entwurf theils vorausſetzt, theils beabſichtiget.

Als Ausſprüche des gemeinen und geſunden Verſtandes müſſen ſie an ſich ſelbſt allgemein verſtanden und wahrbefunden werden können. Sie ſind keine ſolche Ausſprüche, wenn der Grund, warum ſie wirklich entweder nicht verſtanden oder nicht wahr befunden werden, in ihnen ſelbſt liegt. Allein dieſer Grund kann auch

auſſer ihnen, in Vorurtheilen der ſie beurtheilenden Perſonen liegen. Nur der geſunde Verſtand kann ſich ſelber verſtehen. Je größer die Menge derjenigen iſt, durch welche ein die moraliſchen Angelegenheiten betreffender Grundſatz verſtanden und wahr befunden wird, und je weniger die Geſundheit ihres Verſtandes zweifelhaft iſt, deſto wahrſcheinlicher kömmt dem Grundſatze der Charakter eines Ausſpruches des gemeinen und geſunden Verſtandes zu.

Wer die dieſen Ausſprüchen eigenthümliche Denkart und Sprache ſuchen will, muß ſich dabey um Gehülfen umſehen, von deren Köpfen er kein Mißverſtändniß, und von deren Herzen er keine Mißdeutung befürchtet. Legt er ſeinen Verſuch nur als Schriftſteller dem Publikum vor: ſo werden ſich ihm für jeden einzelnen Gehülfen, wie er ihn wünſcht und nöthig hat, zwanzig Gegner in den Weg ſtellen, und was noch ſchlimmer iſt, zehn ungebetene und unbehülfliche Gehülfen aufdringen. Er wird durch ihre Recenſionen, Refutationen und Commentationen — dem größten Theile derer, für die Er zunächſt geſchrieben hat, unverſtändlich gemacht werden, und Mühe haben in dem Gewirre, der ſich einander durchkreuzenden öffentlichen Urtheile, ſich ſelber verſtändlich zu bleiben. — Warum ſollte er ſich nicht zuerſt an diejenigen unter ſeinen Bekannten wenden dürfen, von denen er verſtanden und belehrt zu werden hofft?

„Aber der Entwurf verſündiget ſich an der Denkfreyheit, „indem er verabredete Formeln, Glaubensarti„kel aufſtellt.“ — Freylich laſſen ſich die Mehreren gemeinſchaftlichen Grundbegriffe nur als gemeinſchaftliche Grundſätze denken, über deren Ausdruck und Sinn Mehrere einverſtanden ſind. Aber, wenn dieſes eine Beſchränkung der Denkfreyheit iſt: ſo kömmt ſie auf die Rechnung der Natur des menſchlichen Geiſtes, welche den Gedanken an das Wort gebunden hat. Was iſt der Sprachgebrauch anders, als diejenige Einſchränkung gewiſſer Ausdrücke auf gewiſſe Begriffe, welche ſich jedermann, ohne Ausnahme, gefallen laſſen muß, der ſich ſelbſt und Andern verſtändlich ſeyn will? Indem wir nun das Unſtreitige von dem zum Theil ſtreitig gewordenen Sprachgebrauch für die Grundbegriffe der Moralität aufſuchen, müſſen wir freylich von und auf Formeln ausgehen. Wir glauben zwar, daß unſre Formeln dem allgemeingültigen Sprachgebrauch durch gemeinſchaftliche Berathſchlagung näher gebracht ſind, als es durch die Arbeit eines Einzelnen von uns möglich geweſen wäre. Wir wiſſen aber auch, daß die bisher von uns Aufgeſtellten dieſen Sprachgebrauch nicht erreicht haben, daß ſie theils durch andere erſetzt, theils verbeſſert zu werden bedürfen, um jenem Sprachgebrauche noch näher zu kommen. — Wir legen ſie eben darum, weil ſie keine Glaubensartikel ſind und nie werden können, ſowohl fortwährend einem, nie geſchloſſenen, ſondern ſich

durch ſich ſelbſt erweiternden Kreiſe von Eingeladenen, — als auch, von Zeit zu Zeit, dem Publikum zur Berichtigung vor.

Eben darum kann hier auch von keinem ausſchlieſſenden Zuſammentreten die Rede ſeyn. Jeder Eingeladene hat das Recht einzuladen. Alle zuſammengenommen aber unterwerfen das Reſultat ihrer gemeinſchaftlichen Bemühungen dem Publikum, deſſen Urtheile zu vernehmen, zu ſammeln, zu verſtehen und zu benutzen, Einer dem Andern an die Hand geht.

„Das öffentlich bekannt gemachte Einverſtändniß Mehrerer imponirt, ohne zu überzeugen.“ Bey Einigen würde dieſes allerdings der Fall ſeyn, wenn die Namen der Einverſtandenen bekannt gemacht würden. Aber auf Andere würde es die entgegengeſetzte Wirkung thun; ſie würden dagegen eingenommen werden. Wenn dieſe beyden entgegengeſetzten Erfolge durchaus vermieden werden ſollten, ſo dürfte auch kein angeſehener Schriftſteller, der einmal Partheyen für und gegen ſich hat, weiter im Publikum auftreten. — An dem blinden Glauben, der durch unſer Einverſtändniß veranlaßt werden dürfte, würden die Einverſtandenen wenigſtens eben ſo unſchuldig ſeyn, als es die Philoſophen an dem blinden Unglauben ſind, der durch ihre Mißhelligkeiten über die Grundwahrheiten der Moralität und Religion — unter dem großen Haufen unterhalten wird.

Der Entwurf hat durchaus keine politiſche Abſicht; und es läßt ſich ſeinem Zwecke und ſeinen Mitteln nach keine politiſche Wirkung von demſelben weder hoffen noch fürchten. Ich begreife nicht, was Herr N. N. unter der politiſchen Abſicht des Entwurfes gemeynt haben mag; und wie er unter den mancherley Wirkungen, die durch den Entwurf veranlaßt oder hervorgebracht werden dürften, eben die Grimaſſe, und nur dieſe heraushebt? Würde das nicht ſelbſt eine wirkliche Grimaſſe ſeyn: wenn wir uns durch die Beſorgniß von jenen möglichen Grimaſſen abhalten lieſſen, zu thun, was wir für recht und nützlich halten?

Wichtiger iſt uns Ihre Bemerkung: daß der Vortrag des Entwurfes durchaus philoſophiſch ſey. — Da dieſer Vortrag unſrer Abſicht zufolge durchaus nicht philoſophiſch ſeyn ſollte, und wir ihn auch dafür halten: ſo würde uns die Angabe der Gründe Ihres Urtheils allein in den Stand ſetzen können, einzuſehen: inwieferne wir uns geirrt haben. Sollte nicht der Grund der immer auffallenderen Verſchiedenheit der Urtheile über den Unterſchied zwiſchen der eigentlich philoſophiſchen und, als ſolcher, wiſſenſchaftlichen — und der zwar gebildeten, aber darum nicht weniger populären Sprache, in der Verſchiedenheit unſrer Begriffe von dem Unterſchied und Zuſammenhang zwiſchen philoſophirender Vernunft und gemeinem geſunden Verſtande zu ſuchen und zu fin-

den ſeyn? — Eine beſtimmte Erörterung dieſes Unterſchiedes und Zuſammenhanges iſt eine der weſentlichſten Verbeſſerungen, deren unſer Entwurf bedarf, und die er durch die neue Umarbeitung erhalten ſoll. — — —

No. 2.

**** 23. Feb. 1796.

Wenn auch die Spekulation noch weniger meine Sache wäre, als ſie es wirklich iſt: ſo müßte ich doch Ihnen, mein Theuerſter! und Ihrem Freunde, dem Verfaſſer des Entwurfes, — Freunden des Wahren und Guten, und auch meinen Freunden, mit Offenheit entgegen kommen, und mich Ihnen zeigen, wie ich bin.

Ich glaube an Recht und Unrecht, an mein Vermögen beydes zu unterſcheiden, an Sittlichkeit, Freyheit, Abhängigkeit meines Schickſals von meinem moraliſchen Wehrte, Gott und Unſterblichkeit. In dieſen Stücken glaube ich mit allen Wohlgeſinnten einverſtanden zu ſeyn, ohne daß es einer näheren Uebereinkunft, oder einer Bundesverhandlung, bedürfte.

Ich glaube ferner an ein richtiges Wahrheitsgefühl des geſunden Verſtandes, und, inwieferne daſſelbe mehreren menſchlichen Geiſtern eigenthümlich iſt, auch Eintracht deſſelben. Ich glaube auch an philo-

ſophirende Vernunft; halte aber eine völlige und deutlich erkannte Eintracht derſelben in mehreren Menſchen, und eine dahin führende Symbolik für unmöglich; theils wegen der (in ſeiner Endlichkeit begründeten) Schranken des menſchlichen Geiſtes überhaupt, theils wegen der Unvollkommenheit des Mittels, wodurch wir uns einander verſtändlich machen, der Sprache, die ſich nur durch Beſtimmen und Erklären, und Spalten der Begriffe helfen kann, und darüber am Ende ihre Verſtändlichkeit verliert; — theils endlich auch wegen der allenthalben hervorſchimmernden Abſichten des Urhebers der Natur, der hienieden eine ſich vor ihm in Harmonie auflöſende Diſſonanz, aber keinen völligen Einklang wollte.

Eine allgemeine Tendenz der dem menſchlichen Geſchlechte zu Theil gewordenen Vernunft zur Eintracht, und zu einem Einverſtändniſſe in der Wahrheit möchte ich zugeben. Allein dieſe läßt ſich in ihren einzelnen Fäden nicht verfolgen, und je ſorgfältiger wir ihr nachſpüren, deſto gewiſſer entzieht ſie ſich zuletzt völlig unſrem Auge.

Ich bezweifle daher die Möglichkeit eines mehreren Menſchen gleichmäßig einleuchtenden Lehrgebäudes der philoſophirenden Vernunft. Der mir zugeſendete Entwurf verlangt auch (bey Beſtimmung des Begriffes von der moraliſchen Freyheit) die Unabhängigkeit von dergleichen Lehrgebäuden, und iſt doch

gleichwohl ſelbſt ein ſolches, — wenigſtens das Reſultat eines tiefdurchdachten Lehrgebäudes, und zwar ein Reſultat welches ſich ſelbſt mit dem donnernden αυτος εφα verſiegelt: „daß die dadurch eingeleitete Annäherung einiger „Gutgeſinnten in ihrer Denkart nur diejenigen Punkte „betreffe, über welche blos zu *meynen*, und noch dazu „auf entgegengeſetzte Arten und Weiſen zu meynen, der „Menſchheit zur Schande gereiche.“ — Wenn das ſich ſo verhielte: wem könnte an einem Einverſtändniſſe gelegen ſeyn, wodurch der Wohlgeſinnte nicht erſt für die gute Sache gewonnen zu werden braucht, und der Verworfene unmöglich gebeſſert werden kann?

Nehmen Sie dieſes nicht für einen Vorwurf, den ich dem — — Verfaſſer dieſes Aufſatzes machte. Nein! er erſcheint mir in demſelben als ein — — — — Allein eben das warme kräftige Kolorit, womit er ſeine Gedanken zu beleben weiß, ſcheint mir die ohnehin jeder Sprache eigene Vieldeutigkeit zu vergrößern. Die beſcheidene Aufforderung zur Vervollkommnung ſeines Entwurfs iſt für mich ein ſprechender Beweis: er habe ſelbſt gefühlt, daß er nicht auf das *Unerreichte* ſondern *Unerreichbare* hinarbeite. Ich erkenne den Geiſt dieſes wohlgeſinnten Mannes. Es iſt der Geiſt der Menſchenliebe, der Mäßigung, des Friedens, hoher Geiſt des Chriſtenthums. Ich fühle, daß ich mich mit ihm über jene Maaßregel des praktiſchen Lebens leicht vereinbaren würde, und biete Ihm als *Bundesgenoß ſeiner Geſinnung* willig die Hand. Will er aber die-

ſen ungetheilten Beyfall auch auf den Buchſtaben ausdehnen, wodurch er ſeinen Geiſt verſinnlichet, (und durch den er nur ſich ſelbſt völlig verſtändlich ſeyn kann) — ſo ziehe ich meine Hand zurück. Nein! lieber Freund! wenn der Buchſtabe den Geiſt fäſſeln ſoll, ſo tödtet er den Geiſt. Wäre ein Codex des Einverſtändniſſes unter Wohlgeſinnten möglich: ſo hätten wir denſelben in der Lehre Jeſu, die ſo vortrefflich, nur inſofern vieldeutig iſt, daß ſich alle, die daran glauben und darnach handeln, jeder nach dem Maaße ſeiner Gemüthskräfte darein finden können — die jedem unbefangenen Verſtande einleuchtet, und jedes redliche Herz erfreut und tröſtet.

Schulen können wir errichten, Jünger um uns her ſammeln, Orden ſtiften, Concilien halten, Glaubensbekenntniſſe aufſetzen und beſchwören laſſen — aber was iſt durch alles dieſes für die feſte, unveränderliche Beſtimmung der Wahrheit gewonnen? Nach meinem innigſten Gefühle ſteht hier der emporſtrebenden Menſchheit ein unveränderliches Naturgeſetz im Wege, dem ſie huldigen muß, ſie mag es erkennen oder nicht.

Jedes durch Spekulation errungene Dogma in einen andern Kopf verpflanzt, verliert dort, ſo ſcheint es mir, ſeine Identität, wird mit etwas Andern verſchmolzen, und der Lehrer ſowohl als der Unterrichtete, vorausgeſetzt, daß keiner von ihnen ein bloßer Nachbeter iſt, befinden ſich, wenn ſie es anders wähnen, im Zuſtande der Täuſchung. Wenigſtens muß ich meines Ortes bekennen, daß jede mit

oder ohne fremde Leitung anhaltend fortgeſetzte Spekulation mich bisher immer auf das ſkeptiſche Reſultat zurückgeführt hat. Ich weiß, daß dieſes bey andern Geiſtern nicht der Fall iſt. Wer aber unter uns mehr oder weniger Recht habe, das weiß unſer aller Vater, die unendliche Grundkraft, die uns, als ihre freygelaſſenen Kräfte, wirken, und wenn wir unſre Freyheit nach ihrem, uns wohlbekannten, Willen gebrauchen — mit geſegnetem Erfolg wirken läßt.

Ich habe manchem philoſophiſchen Streite zugehört, ohne eine andere Ueberzeugung davon getragen zu haben, als daß keiner der Streitenden den Andern ganz verſtanden habe.

Der einzige Führer, dem ich mich anvertraue, der Stab, an den ich mich halte, iſt das in mir liegende Wahrheitsgefühl. Mit Hülfe deſſelben bilde ich mir meine eigene Erfahrungs- und Lebensphiloſophie, die mir zwar keine hohe Seligkeit, aber Vertrauen auf Gott, Gleichmüthigkeit und Beruhigung gewährt.

Die Philoſophie iſt ein Glas, welches nur demjenigen Auge, für das daſſelbe geſchliffen wurde, gute Dienſte leiſtet. Andere Augen bedürfen auch anders geſchliffener Gläſer, und das geſunde Auge bedarf für die täglichen Angelegenheiten des gemeinen Lebens gar keines Glaſes; würde ſich vielmehr Schaden zuziehen, wenn es ſich an dieſes ihm entbehrliche Kunſtmittel gewöhnte. Hier verläßt mich das Gleichniß. Ich hätte ſonſt große Luſt hinzuzuſetzen, daß jeder Menſch, dem es um geſchärfte Sehkraft zu thun iſt, ſich

keine Brille aufſchwatzen laſſen, ſondern ſein eigener Brilleu-ſchleifer werden müſſe. — — —

Behalten Sie mich in gütigen Andenken, und leſen mir gelegentlich den Text über meine Heterodoxie. —

Antwort.

Wir haben nie geglaubt, daß Herr N. N. „einer Ue-„bereinkunft mit uns bedürfe, um in ſeiner Geſin-„nung über die Hauptmomente der moraliſchen Angelegen-„heiten mit allen Wohlgeſinnten zu harmoniren.“ Aber wir haben geglaubt, und glauben es noch immer, daß unſer Verſuch einer beſtimmten und einfachen Darſtellung jener Hauptmomente durch die Urtheilskraft dieſes ſelbſtdenkenden und rechtwollenden Mannes gewinnen müſſe, wenn auch der Mann ſelbſt durch unſern Verſuch nichts gewinnen könnte. In dieſem Glauben ſind wir durch ſeine Einwendungen gegen unſre Unternehmung beſtätiget worden, und wir hoffen Ihn zu überzeugen, daß ſie an uns nicht verloren ſind.

Wir wollen Ihn, ſo wenig als irgend einen der Eingeladenen, in keine Bundsverhandlung verwickeln, in keinen Orden locken, zu keiner Sekte verleiten. — Wir verlangen nichts von Ihm, als ſein Urtheil über unſre Darſtellung der Hauptmomente der moraliſchen Angelegenheiten. Findet er dieſe Darſtellung im

weſentlichen — d. h. in dem, was Er für den Geiſt der Moralität hält — verfehlt; dann laſſen wir uns gefallen, daß er von unſerm Verſuch „ſeine Hand abziehe.“ Im entgegengeſetzten Falle iſt er, was wir unter einem Einverſtandenen verſtehen, und wir erwarten von Ihm, daß er uns gelegenheitlich die Mängel und Fehler anzeige, die Ihm an dem Buchſtaben unſrer Lehre aufgefallen ſind. Dieſes, und daß wir Ihm unſren, durch die Kritik der Eingeladenen verbeſſerten, Entwurf wieder zuſenden, und ſeine Kritik darüber hoffen dürfen, iſt Alles, was wir Ihm in der Eigenſchaft unſres Einverſtandenen und in Kraft unſres Einverſtändniſſes zumuthen können und wollen.

Es iſt wahrhaftig nicht unſre philoſophirende Vernunft, die ſich der Seinigen aufdringt, um über ſie zu ſiegen, oder von ihr beſiegt zu werden. Es iſt lediglich unſer Wahrheitsgefühl, das wir gerne an das Seinige hielten, und dadurch geläutert und erhöht wünſchten.

Wir kennen, wie Er, die alte Mishelligkeit der philoſophirenden Vernunft in ihren Repräſentanten; glauben, wie Er, daß durch ihre Spekulationen allein kein Einverſtändniß, nicht einmal über die Hauptmomente der moraliſchen Angelegenheiten zu erwarten iſt; ſind endlich, wie Er, überzeugt, „daß es ein „richtiges Wahrheitsgefühl des geſunden

„Verſtandes geben müſſe, welches mehreren „Geiſtern (allen Guten) eigen iſt, und das über „die moraliſchen Angelegenheiten, als ſolche, nach „Eintracht ſtrebt.“ Lediglich durch dieſe, uns mit Ihm gemeinſchaftlichen Ueberzeugungen beſtimmt, haben wir uns zu dem Verſuch entſchloſſen, in dem mitgetheilten Entwurf keine andern Begriffe als diejenigen aufzuſtellen, die für uns weder als Principien noch als Reſultate irgend eines philoſophiſchen Syſtemes, ſondern als die einfachen Entſcheidungen unſres Gewiſſens wahr ſind, lauter ſolche Begriffe, deren Inhalt wir allein unſrem moraliſchen Gefühle verdancken zu müſſen glauben, und deren Gegenſtände für den gemeinen Verſtand, inwieferne er der Geſunde iſt, eben ſo ausgemacht — als für die philoſophirende Vernunft, in wie ferne ſie durch keine allgemeingültige Principien geleitet forſcht, ſtreitig ſind. Daher wollen wir auch die Richtigkeit oder Unrichtigkeit der in unſrem Entwurf dargeſtellten Begriffe nicht durch die uns verdächtigen Urtheile der in ihren Sachwaltern und Worthaltern mit ſich ſelbſt uneinigen Philoſophie, ſondern durch das zuverläſſigere Auge des Gewiſſens, durch den moraliſchen Sinn, und durch das natürliche Wahrheitsgefühl geprüft haben. Wir wenden uns daher nur an Männer, von denen wir dafür halten, daß ihre Moralität mehr durch ihr Gewiſſen als durch ihr metaphyſiſches Syſtem

beſtimmt wird, ihre Philoſophie mehr von ihrem ſittlichen Gefühle, als dieſes von jener abhängt, und deren natürlicher Sinn für Wahrheit durch keine verkünſtelte Vorſtellungsart irgend eines der einander widerſprechenden Syſteme verdunkelt iſt.

Wir haben, was wir wünſchten, und faſt mehr, als wir ohne Unbeſcheidenheit erwarten konnten, erreicht, indem Herr N. N. in unſrem Entwurfe „den „Geiſt wohlgeſinnter Männer, der Menſchenliebe, der Mäßigung, des Friedens „und des Chriſtenthums" angetroffen hat. Daß aber Er, oder irgend ein Eingeladener, ſeinen Beyfall auch auf den Buchſtaben ausdehnen ſoll, durch welchen wir jenen Geiſt (nicht ausgedrückt, ſondern nur ſehr unvollkommen) angedeutet zu haben glauben, haben wir, das bezeugt uns unſer Gewiſſen, weder gewünſcht, noch erwartet. Denn eben dieſe Unvollkommenheit der Bezeichnung iſt es vorzüglich, welche wir durch die Mitwirckung der Eingeladenen vermindert wünſchten, und wovon wir dafür halten, daß ſie nur durch vereinigte Bemühungen in einem beträchtlichen Grade allmählig vermindert werden könne. Eben darum weil auch wir, wie Herr N. N., für den Geiſt der moraliſchen Geſinnung jede Fäſſel des Buchſtabens fürchten, wünſchen wir unſren Verſuch einer Darſtellung dieſes Geiſtes von jedem Buchſtaben befreyt, den

der geſunde Verſtand unſrer Mitarbeiter für eine ſolche Fäſſel hält. Der Buchſtabe iſt nur dann Fäſſel des Geiſtes, wenn der Gedanke dem Worte, nicht das Wort dem Gedanken dient.

Auch tödtet der Buchſtabe den Geiſt, der ſeiner als Mittel nicht entbehren kann, nur dann und inſoferne, wann und inwieferne der Geiſt zum Mittel des Buchſtabens gemacht wird. Dieſes geſchieht allerdings durch Symbole, Glaubensnormen und Concordienformeln, und alle für unveränderlich und unverbeſſerlich aufgeſtellten Darſtellungen gewiſſer Denkarten. Unſer Entwurf iſt für eine fortwährende Veränderung und Verbeſſerung beſtimmt. Jeder Eingeladene iſt zur Prüfung, nicht zum Beyfall eingeladen, und bezeugt ſich uns in dem Verhältniſſe, mehr als unſer Einverſtandener, als er den Fehlern und Mängeln unſres Entwurfes eifriger entgegenarbeitet.

Man kann den Formeln zu viel, aber auch zu wenig zutrauen. Kein endliches Weſen vermag den Geiſt ohne Buchſtaben weder für ſich ſelbſt zu faſſen und feſt zu halten, noch andern mitzutheilen; und das Allgemeingültige des Geiſtes iſt nicht ohne allgemeingültigen Buchſtaben möglich. Alle Gedanken ohne Ausnahme ſind für uns Bedeutungen von Worten, alle Urtheile — Sätze. Das ganze Geſchäfte der raiſonnirenden Vernunft hängt zum Theil von der Be-

ſchaffenheit der Sprache als ihres Werkzeuges ab. Sie hat nur ſo viele beſtimmte Begriffe errungen, als ſie beſtimmte Ausdrücke aufzuweiſen hat; und die Moral beſitzt nur inſoferne ausgemachte Grundwahrheiten, als ſie paſſende und allgemeingültige Formeln hat. Wenn es Ueberzeugungen des gemeinen und geſunden Verſtandes giebt, und wenn dieſe, als ſolche, vor allen Dingen die Hauptmomente der moraliſchen Angelegenheiten betreffen: ſo muß es auch eine Sprache dieſes Verſtandes geben, und dieſe muß ſich vor allen andern über jene Hauptmomente vernehmen laſſen. Da ſie eben ſo wenig die Sprache der über den Begrif der Moralität ſtreitenden Philoſophen, als des, von moraliſchen Gefühlen entblößten, Pöbels, ſondern nur der, in Rückſicht auf die moraliſchen Angelegenheiten Vorzugsweiſe, Sachverſtändigen ſeyn kann: ſo muß der Verſuch, mehrere dieſer Sachverſtändigen über die paſſendſte Bezeichnung der moraliſchen Grundwahrheiten zu befragen, wohl eher eine Verſchwörung gegen die Tyranney des Buchſtabens als gegen die Freyheit des Geiſtes ſeyn.

Freylich iſt der philoſophiſche Sprachgebrauch inſoferne unbeſtimmt, als jede Sekte ihren Eigenen hat. Eben darum wird auch die Unbeſtimmtheit und Vieldeutigkeit des vulgären Sprachgebrauches durch die Streitſchriften der Philoſophen viel eher vermehrt

als vermindert. Der Sprachgebrauch des geſunden Verſtandes, der der Allgemeine ſeyn ſoll, iſt daher ſowohl durch die Zügelloſigkeit des ſeiner Herrſchaft ſich entziehenden Vulgären, als durch die Anmaßungen des mit ſich ſelbſt uneinigen und um die Herrſchaft über ihn ringenden Particulären Sprachgebrauchs ſehr eingeſchränkt. Allein ſollte ſich aus dieſem Umſtande nicht eben ſo ſehr das Bedürfniß als die Schwierigkeit ergeben, den durch den vulgären und particulären nur verdunkelten, nicht aufgehobenen, Sprachgebrauch des gemeinen und geſunden Verſtandes ausfindig zu machen? Würden dazu nicht gemeinſchaftliche Verſuche vorausgeſetzt? und ladet nicht der gemeine und geſunde Verſtand ſelbſt zu ſolchen Verſuchen ein, die er gewiß darum nicht für überflüſſig erklärt, weil durch ſie nicht Alles, ſondern nur Etwas — zur Aufhebung derjenigen Verwirrung in Begriffen und Ausdrücken geleiſtet werden könnte, die mit den Fortſchritten unſrer Cultur bisher zugenommen hat?

Wir ſind weit entfernt zu glauben und zu behaupten, „daß es der Menſchheit zur Schande gereiche, über die Begriffe und Ausdrücke unſres Entwurfes bloß zu meynen und noch dazu auf verſchiedene Weiſe zu meynen.“ Wir würden ſonſt eine weit ſtrengere Rüge verdienen, als welche in der Anwendung des αυτος εφα auf unſrer Behauptung: „daß jenes Meynen über die Gegenſtände

Digitized by Google

„jener Begriffe und Ausdrücke — der Menſchheit zur „Schande gereiche,“ liegen kann. Wir bitten den Herrn N. N. zu bedenken, daß jene Gegenſtände die Hauptmomente der moraliſchen Angelegenheiten, die Ueberzeugungen, die in Jedermann zum Rechthandeln vorausgeſetzt werden, die Grundwahrheiten keiner Sekte, auch nicht dieſer oder jener Moral, ſondern der Moralität ſelbſt ſind. Warum ſollten wirs für keine Schande halten, davon nicht überzeugt zu ſeyn, was die einzige Quelle der wahren Ehre iſt? darüber zu ſtreiten, von deſſen Unſtreitigkeit der Unterſchied zwiſchen Ehre uud Schande abhängt? und dieſes Palladium der Menſchheit den Streitigkeiten der Spekulation preis zu geben, durch die es freylich in keinem Rechtſchaffenen weder erzeugt noch aufgehoben wird, aber gewiß in jedem mehr oder weniger Gefahr leidet? — Das Einverſtändniß, das wir beabſichtigen, ſoll die praktiſch nothwendigen Ueberzeugungen auch nicht hervorbringen — es ſetzt dieſelben vielmehr in jedem Eingeladenen in einem nicht gewöhnlichen Grade voraus — ſondern dieſelben gegen den verwirrenden, verunreinigenden, ſchwächenden Einfluß ſowohl der einſeitigen und künſtlichen Sektenbegriffe, als der bey der gegenwärtigen Gährung der Gemüther ſo weit gediehenen leidenſchaftlichen Uebertreibungen der Partheyen ſchützen helfen. — —

No. 3.

*** 28. Febr. 1796.

— — Ich muß mir jetzt, da es mir gänzlich an der nöthigen Muße und inneren Stille fehlt, um den mir mitgetheilten Entwurf zu einem Einverſtändniſſe u. ſ. w. noch einmal ſo aufmerkſam zu leſen, und ſo deutlich zu durchdenken, als es derſelbe verdient und mir möglich iſt, die Erlaubniß vorbehalten, mich zu einer gelegeneren Zeit darüber genauer und umſtändlicher zu erklären. Gegenwärtig kann ich nur etwas von dem Reſultate des erſten Eindrucks Ihres Aufſatzes auf mich ſagen. Ich finde nämlich, liebſter R., daß auch ich in einigen Hauptbegriffen und Sätzen, die mir die weſentlichſten, oder beſſer zu ſagen ſo beſchaffen ſcheinen, daß von jeher alle verſtändigen und gutgeſinnten Menſchen darin übereingeſtimmt haben, mit den Einverſtandenen ziemlich rein zuſammenſtimme. Ich habe aber auch verſchiedenes gefunden, das ich entweder nicht recht verſtehe, oder worüber ich keineswegs einverſtanden bin, wenigſtens nicht anders als unter vielen Einſchränkungen. Mich auf dieſe einzulaſſen, iſt mir unter meinen dermaligen Umſtänden unmöglich.

Aber aus Gründen, von denen ich völlig überzeugt bin, werde ich niemals in eine Verbindung eintreten, welche entweder ein Formular (Formulam conſenſus, wie es die Reformirten, oder Formulam concordiae, wie es die Lutheraner nannten) ſchon wirklich hat, oder — aufſucht. Ich bin gewiß, daß die Abſicht der Einverſtandenen die reinſte, redlichſte, menſchenfreundlichſte iſt. Aber entweder habe ich in 63 Jahren die Menſchen wenig kennen gelernt, oder auch die weiſeſte und unſträflichſte Verbindung dieſer Art kömmt in unſren Tagen noch viel zu früh. — In dieſer Rückſicht wäre beſſer oder vielleicht nothwendig geweſen, eine geheime Geſellſchaft aus ihr zu machen. — Aber auf der anderen Seite bringt jede geheime Geſellſchaft, wie lauter auch ihr erſter Typus und Zweck ſeyn möge, mit der Zeit und gewöhnlich, nur gar zu bald einen Staat im Staate hervor, und führt die Mißbräuche herbey, die heut zu Tage allgemein bekannt ſind. Eben weil Ihre Einverſtandenen dieſes einſehen, wollten ſie, daß ihre Verbindung öffentlich ſeyn ſollte. Aber dieſe Publicität wird für diejenigen, die genannt ſeyn wollen, wie mich däucht, eine Menge ſchlimmer Folgen haben. Auf der einen Seite wird die ganze zahlreiche und dato noch in der Welt viel vermögende Nachkommenſchaft des Hippias mit Vergnügen aus jener Liſte erſehen, vor welchen

ſie ſich zu hüten, und gegen welche ſie alle ihre feindlichen Anſchläge zu richten habe. Die Einverſtandenen werden Neckereyen, Spöttereyen, geheime Bedrückungen ohne Zahl zu dulden haben; man wird allem Guten, das ſie thun könnten, alle erſinnlichen Hinderniſſe in den Weg legen; ſie verdächtig und verhaßt zu machen ſuchen; ihnen geheime Abſichten und Plane andichten, die nie in ihre Seele gekommen ſind, — kurz! ihnen das Leben ſo ſauer als möglich machen. — Auf der andern Seite glaube ich, ſo wie ich die Menſchen kenne, mit Grunde beſorgen zu müſſen, daß das Mittel ſelbſt, wodurch man das Einverſtändniß zu befördern hoffet, unvermerkt eine Quelle von Mißhelligkeiten, Spaltungen und Sekten werden dürfte. Und wer ſteht dafür, daß die Einverſtandenen nicht, wie andere ähnliche Verbrüderungen, endlich das Schickſal haben werden, in die Hände ſichtbarer oder unſichtbarer Oberen zu gerathen, die ihrer urſprünglich ſo reinen und edlen Verbindung unmerklich eine andere Form und Richtung geben, und vielleicht etwas dem, was das Chriſtenthum unter den Conſtantinen und Theodoſien geworden iſt, ähnliches — aus ihr machen könnten. Vielleicht ſind dieſes alles Geſpenſter meiner Einbildungskraft. — Aber mir kommen dieſe Beſorgniſſe ſehr wahrſcheinlich, auf Erfahrung von Jahrtauſenden gegründet, und dem gegenwärtigen heilloſen Genius unſrer Zeit nicht zu viel Böſes zutrauend vor. — — —

Antwort.

Zu viele, und zu einſichtsvolle Männer haben unter dem Einverſtändniſſe, das durch den Entwurf beabſichtiget wird, eine Concordienformel, eine neue Sekte, eine geheime Geſellſchaft befürchtet, als daß ich nicht ſchon durch dieſe Erfahrung allein völlig überzeugt ſeyn müßte, daß die eigentliche Abſicht des Entwurfes aus ſeinem Inhalt keinesweges genug einleuchte. Dieſe Abſicht iſt eben ſo ungewöhnlich, als jener Inhalt zumal in den Augen eines R. nichts als das Ihm bekannteſte und geläufigſte enthalten kann. Sie bedarf alſo allerdings einer beſtimmten und ausdrücklichen Angabe.

Zum moraliſchen Handeln werden Ueberzeugungen, und zwar nicht was immer für welche, ſondern gewiſſe und beſtimmte Ueberzeugungen vorausgeſetzt; und inwieferne jenes Handeln der gemeinſchaftliche Endzweck aller Menſchen ſeyn ſoll; inwieferne es jedem Menſchen ohne Ausnahme zugemuthet wird; inwieferne gewiſſe Pflichten und Rechte für alle Menſchen dieſelben ſind; inwieferne den Rechten in dem Einen Pflichten in dem Andern und umgekehrt entſprechen: inſoferne ſetzt das Rechthandeln auch

gemeinſchaftliche Ueberzeugungen voraus. Sollen nun dieſe in der Eigenſchaft der gemeinſchaftlichen verſtändlich und mittheilbar ſeyn: ſo müſſen ſie ſich in Begriffen und Ausdrücken faſſen laſſen, die allgemeingültig, d. h. an ſich ſelbſt wahr, ſind, und eben darum allgemein geltend ſeyn, d. h. von jedem, der nicht durch äuſſere Hinderniſſe unfähig iſt, ſie zu verſtehen, verſtanden und wahr befunden werden können.

Wenn ſolche Begriffe und Ausdrücke bisher noch nicht vorhanden geweſen wären, würde daraus keineswegs folgen, daß ſie nicht vorhanden ſeyn können und ſollen, und ihr Mangel würde mehr das Bedürfniß ſie zu ſuchen, als die Unmöglichkeit ſie zu finden beweiſen. Die Materialien wenigſtens zu dieſen Begriffen und Ausdrücken ſind wirklich vorhanden. Sie ſind in den Ueberzeugungen desjenigen Verſtandes enthalten, der, inwieferne er in den allen Menſchen gemeinſchaftlichen Geiſtesanlagen gegründet iſt, der gemeine, und vorzüglich, inwieferne er durch keinen böſen Willen irre geleitet iſt, der geſunde heißt. Seine Geſundheit bewährt ſich hauptſächlich durch den Beſitz der Ueberzeugungen, welche zum moraliſchen Handeln vorausgeſetzt werden, und Er iſt nur durch dieſen Beſitz der untrügliche Führer und Richter in den moraliſchen Angelegenheiten. So gewiß dieſer Verſtand jene Ueberzeugungen durch den ihm eigenen Sinn für Wahrheit aus dem moraliſchen Gefühle, und den na-

türlichen Ausſprüchen des Gewiſſens ſchöpft; ſo unvermeidlich ſtrebt er dieſelben in angemeſſenen Begriffen und Ausdrücken aufzuſtellen, und durch eine ihm eigene Denkart und Sprache feſtzuhalten. Dieſes Beſtreben wird ihm theils durch die natürlichen Irrthümer des rohen Verſtandes, theils durch die künſtlichen der in ihren Repräſentanten mit ſich ſelbſt uneinigen philoſophirenden Vernunft zwar nicht unmöglich gemacht, aber ſehr erſchwert. Der ihm eigenthümliche Sprachgebrauch, welcher allein der allgemeine ſeyn und heißen ſollte, wird theils durch die Zügelloſigkeit des vieldeutigen und ſchwankenden Vulgären — theils durch die Anmaßungen der verſchiedenen einander widerſprechenden partikulären Sprachgebräuche der philoſophiſchen Sekten zwar nicht aufgehoben, aber doch ſo ſehr eingeſchränkt, daß ſogar ſein Daſeyn im mer mehr und mehr bezweifelt wird. Der allgemeine und geſunde Verſtand bedarf einer Unterſtützung, um ſeinen Sprachgebrauch gegen die beyden andern Arten der Sprachgebräuche aufrecht zu erhalten und geltend zu machen, und dieſe Unterſtützung, die er ſo wenig von der philoſophirenden Vernunft, die ihm nichts noch ausgemachtes anzubieten hat, als von dem rohen Verſtande erwarten kann, muß er lediglich ſich ſelbſt, das heißt der einhelligen Geſinnung und Denkart der Wenigen zu verdanken haben, in welchen er als gemeiner und geſunder Verſtand vorzüglich wirkſam iſt.

Dieſe allenthalben zerſtreuten Wenigen ſind inſoferne die eigentlichen Sachverſtändigen über moraliſche Angelegenheiten, inwieferne ſie die Moralität durch das Objekt derſelben, den guten Willen, und deſſen Thun und Laſſen unmittelbar kennen. Ihre Ueberzeugungen ſind ſowohl von der Gedankenloſigkeit des Pöbels aller Stände, als von der nur zu gewöhnlichen Gefühlloſigkeit der mit bloßer Spekulation beſchäftigten Philoſophen gleich weit entfernt. Ihre Grundbegriffe von Pflicht und Recht ſind weder aus den Foderungen der Selbſtliebe, noch aus irgend einem der einander widerſprechenden metaphyſiſchen Lehrbegriffe, ſondern aus ihrem Gewiſſen abgeleitet, deſſen Stimme weder durch den Ungeſtüm roher Begierden und Leidenſchaften übertäubt, noch durch die Spitzfindigkeiten erkünſtelter Principien gemißdeutet wird. Anſtatt die Grundregeln ihres Verhaltens entweder der alltäglichen Erfahrung und dem gewöhnlichen Betragen der wirklichen Welt, oder den Reſultaten und Grundſätzen einer einſeitigen Metaphyſik anzupaſſen, haben ſie vielmehr gelernt und ſich angewöhnt, die Sitten der Welt, ſowohl wie ſie wirklich ſind, als auch wie ſie (nach den einander widerſprechenden Lehrgebäuden der Philoſophen ſeyn ſollten) nach den aus dem unmittelbaren Bewußtſeyn des moraliſchen Geſetzes geſchöpften Grundregeln zu beurtheilen. Durch dieſe Grundregeln haben ſie ſowohl ihre Denkart gegen die Unterjochung

durch was immer für ein verengendes Gedankenſyſtem, als ihre Geſinnung gegen die Bothmäßigkeit von was immer für einer herrſchenden Leidenſchaft verwahrt; und wenn ſie auch in der Anwendung der unfehlbaren Richtſchnur ihres Gewiſſens zuweilen durch halbwahre Philoſopheme und vorübergehende Affekte irre geleitet werden; ſo ſind doch wenigſtens die Hauptbegriffe ihrer Denkart und die Hauptgefühle ihrer Geſinnung durch die Sittlichkeit ihres Charakters geſichert. Der Beruf dieſer in den moraliſchen Angelegenheiten Sachverſtändigen, ihre gemeinſchaftlichen Ueberzeugungen über dieſe Angelegenheiten durch gegenſeitige Mittheilung ihrer Begriffe und Gefühle zu beleben, zu reinigen und zu befeſtigen, kann doch wohl keinem Zweifel unterworfen ſeyn? —

Nur durch eine ſolche Mittheilung kann ſich der Sprachgebrauch des gemeinen und geſunden Verſtandes zu einem höhern Grad von Beſtimmtheit und Ausbreitung erheben, und diejenige Verſtärkung gewinnen, deren er immer mehr bedarf, wenn er ſich gegen den Vulgären und die Partikulären, ich will nicht ſagen geltend machen, ſondern auch nur retten ſoll. Allein wie ſoll jene Mittheilung geſchehen? Die wenigſten unter jenen Sachverſtändigen ſind Schriftſteller, und die Stimme derer, die es ſind, gelangt unter dem Lärmen der über die Grundbegriffe der Moralität ſtreitenden Partheyen nur ſelten und nur zu leiſe zu den Ohren ihrer Geiſtesverwandten. Gewöhn-

lich ſchreiben entweder unſere Schriftſteller nur für die Philoſophen, oder ſie populariſiren mit und ohne Wiſſen die Denkart irgend eines der vorhandenen aber unter den Philoſophen ſelbſt noch ſtreitigen philoſophiſchen Lehrgebäude. Auch verliehren ſelbſt die Edelſten in dem Beſtreben, die philoſophiſche Form ihrer moraliſchen Ueberzeugungen feſtzuſetzen, die natürliche Beſchaffenheit der durch das bloße Gefühl allein zu erhaltenden Materialien derſelben nur zu leicht aus den Augen, die ihnen durch die Eintracht der Geſinnung ihrer Geiſtesverwandten allein, und eben ſo nahe ans Herz gelegt werden können, als dieſelben durch den Streit mit ihren philoſophiſchen Gegnern mehr oder weniger in Vergeſſenheit gerathen.

Der Entwurf ſtellt zum bloßen Verſuch diejenigen Begriffe und Ausdrücke auf, die mir, bis ich eines beſſern belehrt werde, den Ausſprüchen des gemeinen und geſunden Verſtandes am nächſten zu kommen ſcheinen. Nur um eines beſſern belehrt zu werden, theile ich denſelben einigen Sachverſtändigen mit. — — —

Ich bin mir des ernſthaften und aufrichtigen Beſtrebens bewußt, bey der Ausfertigung mehr mein Gewiſſen, als meine Philoſophie befragt zu haben. Ich kenne aber auch den unwillkührlichen und unvermeidlichen Einfluß, den meine Berufsarbeiten und mein philoſophiſches Syſtem

auf meine Art zu denken und mich auszudrücken haben müſſen. Dieſer kann nur durch Mitwirkung ſolcher Männer allmählig getilgt werden, die eben ſo entſchiedene Kenner der moraliſchen Angelegenheiten als keine Philoſophen von Profeſſion ſind. Ich bin ſo glücklich, ein Paar ſolcher Freunde in Kiel zu beſitzen, und ich habe ſie bey den wiederholten Umarbeitungen der Aphorismen in der Wahl meines Ausdrucks durchgängig zu Rathe gezogen. Kein Wort, das ſie mißbilligten, iſt ſtehen geblieben. Wir ließen unſren Verſuch abdrucken, weil wir dafür hielten, daß er eine Veranlaſſung werden könnte: die moraliſche Urtheilskraft manches Sachkenners der moraliſchen Angelegenheiten zur beſtimmteren Sprache zu bringen, die belehrenden Rathſchläge deſſelben einzuholen und zu gemeinſchaftlichen Reſultaten zu vereinigen, der ſchon vorhandenen Eintracht der Denkart zur Aeuſſerung und Darſtellung zu verhelfen, und über die Materialien — der moraliſchen Ueberzeugungen, die von aller Philoſophie als ſchon vorhanden vorausgeſetzt werden müſſen, und von keiner erſt hervorgebracht werden können, einen höhern Grad von demjenigen Lichte der Wahrheit zu verbreiten, das ſie zum Theil ſchon unabhängig von allen Philoſophieen haben müſſen, wenn ſie durch das Philoſophiren nicht verdunkelt werden ſollen. Es gehört zum Charakter des geſunden Verſtandes, daß er fortwährend nach der Vervollkommung ſeiner Begriffe und Ausdrücke ſtrebt, und dabey immer überzeugt iſt, die Vollkommenheit ſelbſt nie erreicht zu haben.

Darum ſollte das Reſultat der gemeinſchaftlichen Verbeſſerung durch die Eingeladenen immer wieder einer neuen Verbeſſerung unterworfen, und ſofort der Entwurf ſelbſt fortwährend veredelt, aber nie als vollendet angeſehen werden.

Gerade das Gegentheil einer Concordienformel — ſollte er ununterbrochene Prüfung veranlaſſen, nicht entbehrlich machen, den gemeinen und geſunden Verſtand in kein Syſtem feſſeln, ſondern beytragen, ihn gegen die von allen Seiten angedrohten Fäſſeln zu ſchützen, und ihm ſeine Selbſtſtändigkeit ſowohl gegen die Anarchie des Vulgären und gegen den Despotismus jedes partikulären Sprachgebrauchs erringen zu helfen.

Die Mehrheit der Stimmen der Eingeladenen entſcheidet gegen die öffentliche Nennung der Theilnehmer — Es kann alſo von gedruckten Namenliſten ſo wenig als von irgend einer öffentlichen oder geheimen Verbrüderung hier die Rede ſeyn.

No. 4.

*** 2. Aug. 1796.

— So weit ich auch entfernt bin, die Mittel zu ahnden, durch welche die Einverſtandenen zu ihrem Zwecke gelangen

wollen: ſo ſehr finde ich doch die Idee zu einem ſolchen Einverſtändniſſe edel, und in jeder Rückſicht der Unterſtützung würdig. Schon der Umlauf ſolcher Ideen in einem Zirkel ausgewählter Menſchen kann mancher guten Unternehmung einen kräftigeren Schwung und eine beſſere Richtung geben; und ſchon der Gedanke an die Möglichkeit eines Vereinigungspunktes, in welchem Menſchen von den verſchiedenſten Anlagen, Ausbildungen, Ständen und Berufsgeſchäften zuſammenträfen, hat etwas herzerhebendes. — Was aber den Entwurf ſelbſt anbetrift, erkenne ich denſelben für — — — für die Grundlage zu einem Codex, den ich auf alle Altäre, und in jeder Bundeslade, niederlegen möchte. Aber von welchem Punkte wollen Sie ausgehen, um in unſrem ſuperklugen und egoiſtiſchen Zeitalter weniger Wohlgeſinnte, oder nicht ſchon vorher mit Ihnen Einverſtandene zum Einverſtändniſſe zu bringen? Daß ſie die Schriftſtellerey für kein hinreichendes Mittel, die Geſinnung, die zu jenem Einverſtändniß vorausgeſetzt wird, zu wecken halten, zeigt ihr Entwurf ſelber. (Wie wollen ſie der Seltenheit jener Geſinnung abhelfen, oder dieſelbe auch nur inſoweit vermindern, daß Sie auf eine einigermaſſen nicht unbeträchtliche Anzahl wirklich Einverſtandener hoffen können?) Der Punkt, auf den mich der Zufall der Geburt hingeſetzt, und wo ich, Gott ſey Dank, eben nicht ſtehen geblieben bin, hat mich die Welt von ſehr verſchiedenen Seiten kennen gelehrt, und ich habe leider! faſt immer Urſache

gefunden, meinen Blick mißtrauiſch von ihr wegzuwenden.

Im Beſonderen aber muß ich Sie um die Berichtigung eines für mich, und vielleicht auch für Sie, wichtigen Punktes bitten. Ich glaube den Geiſt des reinen Chriſtenthums durch vieljährige Prüfung zu kennen und richtig zu ſchätzen; bin aber eben darum weit entfernt, die dogmatiſchen Lehrgebäude der verſchiedenen Sekten, ſo wenig als die Geſinnungen des größten Theils ihrer Anhänger für chriſtlich zu halten. — Die ſittliche, allein heilige, ihrem inneren Weſen nach Einzige Religion, nach welcher der wohlgeſinnte Selbſtdenker ſtrebt, nimmt alle ſittlich aufgeklärten Menſchen, ſie mögen durch den Zufall der Geburt zu was immer für einer äuſſerlich eingeführten Form des Bekenntniſſes gehören, in ihren Schooß auf; und wer im Namen dieſer Religion ſpricht, ſollte eben darum behutſam jede Benennung vermeiden, der man den Begrif irgend einer ausſchlieſſenden Denkart unterſchieben könnte. So einleuchtend es mir nun auch iſt, daß Sie in ihrem Entwurfe jene Religion, oder was meines Erachtens daſſelbe iſt, das wahre einfache Chriſtenthum, im Geiſte ſeines erhabenen Stifters, beabſichtigen, um deſto mehr hat es mich befremdet, daß Sie die in unſren Tagen ſo leicht mißdeutlichen Namen: Chriſt und Kirche gebraucht haben. Als Loſung

angenommen, könnten Ihnen dieſelben wohl eine Menge Freywilliger zuführen; aber was gewinnt ihr Endzweck durch dieſe, von denen ſie fürchten müſſen, daß ein jeder ſeinen eigenen Götzen mit ſich in den Tempel bringe? Wie abſchreckend ſind nicht vollends dieſe Benennungen für die Mitglieder der Confeſſion, in welcher ich gebohren bin! Ich könnte Ihnen mehrere Männer jüdiſcher Nation herzählen, die ſich in Geſinnung und That mit jedem Wohlgeſinnten irgend einer anderen Confeſſion meſſen könnten, Männer, die weit mehr nach dem Geiſt des reinen Chriſtenthumes leben, als vielleicht ganze Conſiſtorien chriſtlicher Kirchen, die aber ſchüchtern zurücktreten, ſo bald die Rede von Chriſt und Kirche iſt. — Nur wenige ſelbſt unter den aufgeklärteren Juden haben Gelegenheit, die Kenntniß des Chriſtenthumes aus den Quellen zu ſchöpfen, die meiſten haben dieſelbe aus den Handlungen der Chriſten abſtrahirt — und ahnen nicht, daß die Lehre deſſelben alles das Gerechte, Gute und Heilige befiehlt, was die Vernunft vorſchreibt, und daß ſie daſſelbe beſſer und kräftiger lehrt, als es durch was immer für ein philoſophiſches Lehrgebäude gelehrt worden iſt. — — Ich würde den Entwurf ſchon einigen meiner jüdiſchen Freunde mitgetheilt haben, wenn ich nicht jene unrichtige Auslegung der Worte Chriſt und Kirche fürchten müßte. Ich wage es daher, vorläufig einen Zuſatz zum 22. §. des Entwurfes vorzuſchlagen, der ungefähr ſo lauten könnte:

„Da nun dieſe innerliche Anerkennung auch bey „moraliſchaufgeklärten Perſonen, die vermöge ihrer „Geburt nicht zur chriſtlichen Kirche gehören, ſtatt fin„den kann, ſo können auch Nichtchriſten zu „den Einverſtandenen gezählt werden. Es verſteht ſich „von ſelbſt, daß der moraliſchaufgeklärte Menſch, als „ſolcher, den Geiſt des wahren Chriſtenthums nicht „verkenne und in demſelben zu handeln ſich beſtrebe. „Eben ſo läßt es ſich bey Ihm vorausſetzen, daß, wenn „ihm wegen jenes Umſtandes ſeiner Geburt gewiſſe, noch „nicht aufgehobene, politiſche Geſetze das Bürger„recht nicht im ganzen Umfange deſſelben einräu„men, er dennoch in Kraft ſeiner ſittlichen Aufklärung „die Bürgerpflicht in ihrem ganzen Umfange „kennen und erfüllen werde. Inſoferne iſt er im Auge „der Einverſtandenen Chriſt und Bürger."

Antwort.

Sie thun ſich ſelbſt unrecht, wenn Sie glauben, daß Sie weit entfernt wären, die Mittel zu ahnen, durch welche die Einverſtandenen zu ihrem Zweck gelangen wollen. Wir kennen und beabſichtigen keinen andern Endzweck und keine andern Mittel als diejenigen, welche im Entwurfe ſelbſt angegeben, und, vielleicht

nur nicht beſtimmt genug, ausgedruckt ſind. Unſer Endzweck iſt Beförderung des Einverſtändniſſes unter wohlgeſinnten und ſelbſtdenkenden Perſonen über die Hauptmomente der moraliſchen Angelegenheiten; und der nächſte Zweck des Entwurfes, durch den er Mittel zu jenem Endzweck werden ſoll, iſt die fortwährende Verbeſſerung deſſelben durch ſolche Perſonen, die durch ihre Geſinnung und Denkart zu dieſer Verbeſſerung mitzuwirken geſchickt und geneigt ſind. Durch die private Mittheilung des als Manuſkript gedruckten Aufſatzes ſollte derſelbe theils auch in ſolche Hände gelangen, in welche ihn die ſchriftſtelleriſche Publicität nicht gebracht hätte, theils der Aufmerkſamkeit und dem Intereſſe der Eingeladenen näher gelegt werden. Da jeder Eingeladene das Recht wieder Andere einzuladen hat, ſo könnte, inwieferne daſſelbe mit der vorauszuſetzenden ſittlichen Klugheit ausgeübt wird, die Zahl und die Mitwirkung der Eingeladenen zunehmen, ohne daß darum die Tüchtigkeit und harmoniſche Wirkſamkeit derſelben abnähme.

Was für die Philoſophen das Ausgemachte iſt, das ſie ihren gemeinſchaftlichen Verhandlungen zum Grund legen müſſen, wenn aus denſelben irgend ein anderes Reſultat, als die Ueberzeugung, daß ſie einander nicht verſtehen, erfolgen ſoll —, das iſt für die Eingeladenen die Lauterkeit und Lebhaftigkeit ihres ſittlichen Gefühles, welches

bey mehreren Selbſtdenkern nicht ohne eine gewiſſe Einhelligkeit der Denkart ſtatt finden kann, die eine natürliche Folge eben jener Lauterkeit und Lebhaftigkeit iſt, aber inwieferne ſie ſelbſt zu einer größeren Klarheit und Beſtimmtheit erhoben wird, wieder auf die Veredlung der Geſinnung zurückwirkt. — Jeder Eingeladene brächte ſchon durch die Geſinnung, welche die Einladung bey Ihm vorausſetzt, zu der Beurtheilung des Entwurfes ſowohl diejenigen Begriffe mit ſich, welche durch den Entwurf, als auch die, durch welche derſelbe zur höheren Klarheit und Beſtimmtheit gebracht werden ſoll; und je nachdem dieſe, ihrem Inhalt nach aus Einer und eben derſelben Quelle geſchöpften Begriffe, in Rückſicht auf ihre Klarheit und Beſtimmtheit, ſchon vor der Beurtheilung beſchaffen wären, müßten entweder ſie durch den Entwurf, oder der Entwurf müßte durch ſie gewinnen. Es käme alſo auf den Verſuch an: gewiſſe Begriffe und Ausdrücke, welche die Hauptmomente der moraliſchen Angelegenheiten betreffen, der moraliſchen Urtheilskraft, als ſolcher, ſo ausſchlieſſend und ſo unmittelbar als möglich vor Augen zu legen, und die Gewiſſenhaftigkeit, als ſolche, zur Prüfung und Berichtigung derſelben aufzufordern. Der Entwurf würde durch die Verhandlungen der Eingeladenen über ſeinen Inhalt keineswegs der öffentlichen Beurtheilung entzogen, ſondern derſelben würdiger gemacht; und ohne

nach dem gewöhnlichen Schickſale der ſchriftſtelleriſchen Verſuche unſrer Tage theils den Streitigkeiten der philoſophiſchen Sekten, theils der Gedankenloſigkeit des großen Haufens anheim zu fallen, würde er gleichwohl auch nicht der Vortheile beraubt, die ihm bey ſeiner nachmaligen öffentlichen Bekanntmachung durch die verſchiedenen Anſichten der wohlgeſinnten Selbſtdenker zu Theil werden können, die er unter ſeinen öffentlichen Beurtheilern zu finden das Glück haben dürfte.

Die gegenwärtigen Streitigkeiten der Moraliſten unter einander dürften wohl der Moralität nicht weniger geſchadet, als der Moral genützt, die Begriffe des leſenden und lernenden Publikums nicht weniger verwirret, als die des Schreibenden und Lehrenden entwickelt, und die ſittliche Cultur eben ſo ſehr aufgehalten, als die Wiſſenſchaftliche — befördert haben. Inwieferne die Pfleger und Lehrer der Wiſſenſchaft viele, verſchiedene und einander widerſprechende Lehrbegriffe von dem Weſen der Sittlichkeit, von denen nur Einer oder gar Keiner der Wahre ſeyn kann, verbreiten, inſoferne können auch die Lehrgebäude, welche ſie für Moral und für Religion ausgeben, und ihren Leſern und Zuhörern empfehlen (nur ein Einziges und vielleicht auch dieſes nicht — ausgenommen) weder Moral noch Religion ſeyn, und durch ſie müſſen die alten und na-

türlichen Irrthümer des Volkes, vermittelſt der Künſtlichen und Neuen ſeiner Lehrer vervielfältiget und verſchlimmert werden. Selbſt durch den Scharfſinn, womit die beſſeren Köpfe jeder Parthey ihren Lehrbegrif vertheidigen, muß die Wiſſenſchaft der Sittlichkeit und der Religion, die ſich ohne Allgemeingültigkeit ihrer Grundſätze wohl nicht als Wiſſenſchaft denken läßt, genau ſo viel verlieren, als jede einzelne Sekte gewinnt. Durch die geſchickte und beredte Darſtellung, durch welche die beſſeren Schriftſteller jeder Parthey ihren Lehrſätzen bey den Nichtphiloſophen Eingang zu verſchaffen wiſſen, büßen die Leſer genau ſo viel an der Lauterkeit und Gründlichkeit ihrer moraliſchen Ueberzeugungen ein, als die Sekte an Popularität und Ausbreitung zunimmt.

Die Unbeſtimmtheit und Unwahrheit der ſtreitigen Grundbegriffe von Rechtlichkeit, Sittlichkeit und Religion erfolgt nicht allein, und nicht immer aus der unzulänglichen Zergliederung der Begriffe, und der nicht weit genug fortgeſetzten Abſtraktion. Sie muß eben ſowohl aus dem Mangel an Lauterkeit und Lebendigkeit des moraliſchen Gefühls erfolgen, durch welches jene Begriffe ihren Inhalt erhalten ſollten. Fehlt es an der Vollſtändigkeit dieſes Inhalts: ſo wird die genauſte Zergliederung den Begrif keinesweges berichtigen können —; weil ſie ihn nicht ergänzen kann. Sie wird vielmehr ſeiner realen

Falſchheit das Gepräge der logiſchen Wahrheit aufdrücken; und je regelmäßiger ſie dabey zu Werke geht, deſto unmerklicher und unheilbarer täuſchen. Dieſes Uebel, das die wiſſenſchaftliche Cultur immer mehr oder weniger der moraliſchen zufügt, kann nur durch die Lauterkeit und Lebhaftigkeit des moraliſchen Gefühls beſchränkt werden, die der Unlauterkeit und Unbeſtimmtheit der moraliſchen Begriffe vorbeugt und abhilft, und die vorzüglich bey den wenigen, aber allenthalben zerſtreuten, praktiſchen Sachkennern der moraliſchen Angelegenheiten anzutreffen ſeyn muß. Wenn unſer Entwurf nur Einige unter denſelben veranlaſſet, das Ausgemachte in ihren Ueberzeugungen von dem Ungewiſſen, das Weſentliche von dem Zufälligen, das Gemeinſchaftliche von dem Individuellen ſorgfältig abzuſondern —, und zu dem Ausgemachten, Weſentlichen und Gemeinſchaftlichen denjenigen Ausdruck zu finden, der ſich ſowohl von der Vieldeutigkeit der Kunſtſprache der Sekten als der Gedankenloſigkeit der Sprache des Pöbels gleichweit entfernt: ſo hat er ſeine Beſtimmung erfüllt.

Ihre Weltkenntniß, mein Theurer, und die traurigen Erfahrungen, deren Sie in Ihrem Schreiben erwähnen, konnten Ihnen nur über das, was die Menſchen waren und ſind, Aufſchlüſſe geben. Was die Menſchen ſeyn ſollen, und in Kraft dieſes Sollens auch ſeyn können, lernt ein Mann Ihrer Art keines-

wegs aus der bloßen Erfahrung. Ihm iſt das Seyn ſollen ohne Vergleichung gewiſſer als alles Wirklich ſeyn; und er weiß, daß er zwar über die Grade des Verderbniſſes und der Veredlung der Menſchen, aber nicht darüber irren könne, daß die Menſchheit zum Fortſchreiten ins Unendliche berufen ſey. Der Grund, warum ich ihr vielleicht einen regeren Eifer, und einen merklicheren Erfolg bey der Erfüllung dieſes Berufes zutraue, als Sie Ihrem individuellen Standpunkte zufolge zu hoffen geneigt ſind; kann freylich theils in meiner geringeren Weltkenntniß, zu der mir meine bisherigen Schickſale ſo äußerſt wenig Gelegenheit anbothen, theils in den aufmunternden, oft ſehr glücklichen Erfahrungen, die meine individuelle Lebensgeſchichte bis itzt ausmachten, gegründet ſeyn. Allein durch dieſe zufällige Verſchiedenheit in unſren beyderſeitigen Anſichten kann und ſoll nur das Uebertriebene in meiner Hofnung und in Ihrer Furcht gegenſeitig aufgehoben, aber die Einhelligkeit unſrer Ueberzeugung: daß der Menſch kann, was er ſoll, vielmehr befeſtiget als erſchüttert, und das Bedürfniß und das Beſtreben, uns über jenes Können und Sollen immer beſſer verſtehen zu lernen, uns näher ans Herz gelegt werden.

Sie haben den Sinn, in welchem wir die Ausdrücke Chriſtenthum und Kirche gebrauchen, nicht

verkannt. Wir halten nicht nur die Religion als freyes inneres Beſtreben nach religiöſer Ueberzeugung und Geſinnung, ſondern auch das äuſſerliche Bekenntniß derſelben, und die freye Vereinigung der Perſonen zur Beförderung jener Ueberzeugung und Geſinnung für weſentliche Bedingungen der ſittlichen Aufklärung und Zucht. Wir finden das Weſen und den Geiſt der Religion nicht nur zuerſt, ſondern auch urſprünglich allein in der Lehre Chriſti, ſoweit wir dieſelbe unmittelbar aus dem Evangelium kennen, aufgeſtellt und öffentlich angekündiget; und da wir eines Namens bedürfen, durch welchen die wahre Religion als ſolche in ihrem Unterſchiede von den metaphyſiſchen und hiſtoriſchen, den eſoteriſchen und exoteriſchen, den naturaliſtiſchen und ſupernaturaliſtiſchen angeblichen Religionen bezeichnet werden ſoll, ſo kennen wir keinen andern dafür als Chriſtenthum. Der Ausdruck: moraliſche Religion ſchien uns auch darum weniger zweckmäßig, weil er das Mißverſtändniß, als ob wir die durch die kritiſche Philoſophie zuerſt aufgeſtellten Grundſätze dabey im Sinne hätten, und folglich nur eine ſolche Religion, die zu ihrer Ueberzeugung ein philoſophiſches Lehrgebäude vorausſetzt, für die wahre hielten.

Nicht das Chriſtenthum, als ſolches ſondern die daſſelbe mißdeutenden, und ſich ſogar den Namen

nach von ihm entfernenden Sekten ſind es, durch welche der Name Kirche, welcher der Aufruf an alle Gutgeſinnten zu einer freyen Vereinigung für das innere Recht ſeyn ſollte, zum Loſungsworte der Ausſchlieſſung, Abſonderung und Spaltung geworden iſt. Nicht das Chriſtenthum, als ſolches, ſondern das Lutherthum, der Calvinismus und der Katholicismus ſind durch den Weſtphäliſchen Frieden privilegirt, und nur die ſogenannten Unterſcheidungslehren, als ſolche, die den Geiſt an gewiſſe Buchſtaben gefeſſelt halten, ſind durch ſymboliſche Bücher, Concordienformeln und unfehlbare Conciliénſchlüſſe zur Sache des blinden Glaubens und Gehorſams gemacht worden. Der Chriſt, ohne Beynamen, der ſich weder an Luther, noch an Calvin, noch an die unfehlbare Kirche, ſondern allein an Chriſtus hält, wird von jeder Parthey entweder als Ketzer oder als Ungläubiger verabſcheuet oder bedauert. Nur der immer weiter unter allen Partheyen um ſich greifende Indifferentismus, der ſich ſogerne Aufklärung nennen hört, kömmt zufälliger Weiſe dem ächten Chriſten insoferne zu ſtatten, als er denſelben gegen den fanatiſchen Despotismus der herrſchenden Sekten ſchützt, und eine der hauptſächlichſten Veranlaſſungen iſt, daß eine geraume Zeit her auch das Bekenntniß zum Chriſtenthume ohne Beynamen allmählig wie das Judenthum

tolerirt zu werden anfängt. Dem (mit jenem Indifferentismus ſeltſam genug contraſtirenden) Streite zwiſchen den Naturaliſten und den Supernaturaliſten iſt indeſſen die Schuld beyzumeſſen, wenn jenes von beyden gleich ſehr verkannte Chriſtenthum zuweilen von den Obrigkeiten im Namen der Geſetze als Naturalismus verfolgt wird, während daſſelbe dem wirklichen Naturaliſten eben ſo ſehr Thorheit als dem Supernaturaliſten — Aergerniß iſt.

Es verſteht ſich von ſelbſt, daß wir den von Ihnen vorgeſchlagenen Zuſatz mit Dank annehmen. *)

*) Da wir bey der neuen Bearbeitung des Entwurfes uns nur auf diejenigen Begriffe und Ausdrücke einſchränken zu müſſen glaubten, durch welche das Einverſtändniß über den Sinn der Worte Chriſt und Kirche erſt vorbereitet und nicht ſchon vorausgeſetzt werden kann: ſo haben wir jene Worte weggelaſſen. Mit denſelben fiel nun auch der Zuſatz von ſelbſt weg.

No. 5.

* * 3 Jenner. 1796.

Sie haben mir durch Ihren, mir mitgetheilten, Entwurf eine überaus wichtige und angenehme Unterhaltung verſchaft, und der Gedanke, mit Ihnen über einen ſo herrlichen Zweck einſtimmig zu ſeyn, hat mir ſehr wohlgethan. Gewiß iſt ein Verſuch dieſer Art bey der gegenwärtigen Gährung der Meynungen wahres Zeitbedürfniß. Auch ſcheint ein Verbindungstrieb der guten Kräfte, nicht weniger als der Böſen, immer reger zu werden. Der Gott des Friedens weihe Sie zu ſeinem Werkzeuge, und gebe Ihnen Beharrlichkeit, wie er Ihnen ſanfte liebevolle Weisheit gegeben hat. Tauſende, welche ſich nach Eintracht ſehnen, werden Sie dafür im Stillen ſegnen. Was von mir abhängen kann, biete ich von ganzem Herzen dazu an. Schon lange gehört das Beſtreben, Perſonen zu ſuchen und zu finden, mit welchen ich über die wichtigſten Angelegenheiten des Menſchen zuſammenſtimmen kann, zu meinem inneren Wohlbefinden.

Gerne unterſchreibe ich den Entwurf, inwieferne er Grundſätze der philoſophiſchen Moral enthält. Ich

glaube aber, daß Offenbarung, Verſöhnung und Gnade nicht weniger, und aus denſelben Gründen, als das Daſeyn Gottes und die Unſterblichkeit — Poſtulate der praktiſchen Vernunft ſind.

Ich gebe es gerne zu, daß der Weg zu Gott durch das Sittengeſetz ſicherer iſt, als der durch den bisherigen kosmologiſchen Beweis. Aber da dieſes Geſetz, und Gott aus Einem und demſelben Grunde erkannt werden: ſo darf wohl keines von beyden getrennt, und das Sittengeſetz nicht auſſer Gott gedacht werden.

Sittengeſetz, Freyheit des Willens, und Moralität ſind hohe Kräfte in der menſchlichen Seele, die entwickelt werden können und ſollen. Aber was die Natur allein dabey leiſtet, lehrt die ehemalige und gegenwärtige Geſchichte der Menſchheit ſehr einleuchtend. Die herrlichſten philoſophiſchen Darſtellungen ſind auſſer dem Bezirk der Schule ſelten wirkſam geweſen, und nur der reifere, gebildete, begnadigte Menſch durchſchaut das Geſetz der Freyheit. — — — —

Die Streitigkeiten über die moraliſchen Angelegenheiten, betreffen weit weniger die philoſophiſchen als die religiöſen Grundſätze und Maximen. Vor Allem müßte eine Vereinigung über folgende drey Fragen verſucht werden: Inwieferne iſt die Offenbarung nöthig oder überflüſſig? — Was ſind Chri-

ſtus und die Bibel? — und was hat der Chriſt für Pflichten und Rechte gegen ein beſtehendes Regiment? — — —

Antwort.

— — — Sie unterſchreiben den Inhalt des Entwurfes unter der Einſchränkung, daß er aus Grundſätzen der philoſophiſchen Moral beſtehe. Zufrieden, das Zeugniß Ihres Wahrheitsgefühls auf unſrer Seite zu haben, würden wir uns jene Einſchränkung gerne gefallen laſſen, wenn nicht das Wort: Philoſophiſch, ſowohl in dem Sinne, den man gewöhnlich damit verbindet, als auch in demjenigen, den wir ſelber dabey zu denken vermögen, dem Geiſte und der Abſicht unſres Entwurfes widerſpräche. Eben darin ſoll das Eigenthümliche des Entwurfes beſtehen, daß er ſolche Ueberzeugungen aufzuſtellen verſuche, die einerſeits weder Principien und Reſultate der philoſophirenden Vernunft — andererſeits weder Dogmen der poſitiven Theologie noch Glaubensartikel irgend einer beſonderen Kirche, ſondern ſchlichte Ausſprüche des gemeinen und geſunden Verſtandes (ſenſus communis, bon ſens,) und inwieferne ſie die moraliſchen Angelegenheiten betreffen, bloße Ueberzeugungen des Gewiſſens, als ſolche,

wären. Es gehört eben darum auch zur Eigenthümlichkeit des Entwurfes, als eine der erſten und nothwendigſten Bedingungen ſeiner Abſicht, daß er ſich durchaus nicht darauf einlaſſe, wie und woher die Ueberzeugungen, die er als Thatſachen des moraliſchen Selbſtbewußtſeyns aufſtellt, in das Gewiſſen gelangt ſind; ob durch bloßen natürlichen Vernunftgebrauch, ob durch Offenbarung, oder durch beydes zugleich? und ob alſo jene Ueberzeugungen in Rückſicht auf ihre Deduktion vor den Gerichtshof der Philoſophie oder einer von derſelben unabhängigen Theologie, oder vor beyde zugleich gehören? Der Entwurf hat es nur mit den Wohlgeſinnten, aber von allen Partheyen, zu thun. Dieſe ſind, als Wohlgeſinnte, im Verhältniſſe der Lauterkeit und Lebhaftigkeit ihrer ſittlichen Gefühle, der Geſinnung nach, bereits einverſtanden, und in demſelben Verhältniſſe ſind auch die zum rechtlich und ſittlich handeln nothwendigen Ueberzeugungen, als Thatſachen, in dieſen Perſonen vorhanden. Die Mißhelligkeit ihrer Denkart über Religion, durch welche dieſe Ueberzeugungen ſelber mehr oder weniger verwirrt und verdunkelt werden, betrifft keineswegs die Ueberzeugungen des Gewiſſens, als ſolche, ſondern die Deduktion derſelben, welche durch die Eine Parthey von der bloßen natürlichen Vernunft, durch die Andere von der Offenbarung hergeleitet wird. Soll

nun das, unter den Wohlgeſinnten, durch ihre Geſinnung eingeleitete, Einverſtändniß durch die Mißhelligkeit ihrer Denkarten nicht auf immer unwirkſam bleiben: ſo müſſen beyde Partheyen vor allen Dingen von ihrem Streitpunkte abſtrahiren, und denſelben ſo lange dahingeſtellt ſeyn laſſen, bis ſie über etwas, wodurch ſie denſelben gehörig feſtſetzen und ſchlichten zu können hoffen dürfen, einig ſind. Sie müſſen erſt den Verſuch machen, ob ſie nicht darüber einig werden können: Worin die ſittlichreligiöſen Ueberzeugungen beſtehen, bevor ſie ſich auf die Streitfrage: Woher dieſelben entſtehen? einlaſſen. Auſſerdem fahren ſie, wie bisher der leidige Fall war, im Streiten fort, ohne ſich über irgend etwas zu verſtehen, ohne eigentlich zu wiſſen, worüber ſie ſtreiten. Wenn man ſich mit irgend einem Erfolg darüber ſtreiten will: wo etwas zu ſuchen ſey, muß man doch wohl über das, was geſucht wird, einverſtanden ſeyn. Je beſtimmter man dieſes weiß, deſto leichter kann man auch über jenes einig werden.

Die Wahrheiten, um deren innigere Anerkennung, und allgemeinere Verbreitung uns und Ihnen, Verehrungswürdiger Mann, zu thun iſt, müſſen erſt unter Einigen Perſonen, und bis zu einem gewiſſen Grade der Lauterkeit und Lebendigkeit, als Thatſachen des Gewiſſens vorhanden, und nach

ihrem beſtimmten Inhalt klar und deutlich gedacht ſeyn, bevor man über ihren Urſprung, mit Recht und Nutzen, forſchen, und von dieſer Erforſchung für die reinere und hellere Erkenntniß jener Wahrheiten ſelbſt ſich Vortheil verſprechen kann. Legt man ſeine partikuläre Meynung über dieſen Urſprung, ohne vorher mit ſich ſelbſt und ſeinem Gegner über jenen beſtimmten Inhalt einig geworden zu ſeyn, in den Sinn des Inhalts ſelber hinein, und kömmt man alſo der Frage: worin beſtehen die ſittlich religiöſen Ueberzeugungen? durch die Frage: wie und wodurch entſtehen ſie? zuvor: ſo macht man ſich jede befriedigende Antwort auf beyde Fragen ſchlechterdings unmöglich. Jede Parthey verſteht dann unter jenen Wahrheiten etwas ganz anderes, auch dann, wenn beyde daſſelbe Wort gebrauchen, und ſich zu verſtehen glauben; und ihr Streit iſt ſeiner ganzen Natur nach endlos und fruchtlos. Der Naturaliſt geht von der natürlichen Vernunfteinſicht, und der Supernaturaliſt von der Offenbarung aus, der Eine, um nach ſeinem Begrif vom philoſophiſchen Wiſſen, — der Andere, um nach ſeinem Begrif vom bloſſen Glauben — diejenigen Wahrheiten zu ſuchen und feſtzuſetzen, nach welchen doch allein die Aechtheit des philoſophiſchen Wiſſens ſowohl als des vernünftigen Glaubens ſich beurtheilen läßt! Mag doch natürliche oder übernatürliche Vernunft die Quelle jener Wahrheiten ſeyn.

Sie müſſen vorhanden, durch klare Begriffe gedacht, und durch verſtändliche Ausdrücke mittheilbar ſeyn, bevor man ſie gemeinſchaftlich bis zu ihrer Quelle zurück verfolgen kann. Wir halten uns ausſchlieſſend an die Frage: Was ſind das für Wahrheiten, über deren Urſprung die Philoſophen und Theologen, die Naturaliſten und Supernaturaliſten ſo uneinig ſind, als über ihren Inhalt der gemeine und geſunde Verſtand, als ſolcher, mit ſich ſelbſt einig ſeyn muß, und von jeher geweſen iſt? Unſer Verſuch, dieſe Frage zu beantworten, kann, und darf, daher eben ſo wenig irgend einer Philoſophie das Wort reden, als er irgend einer Glaubenstheorie, und insbeſondere der chriſtlichen Offenbarung, widerſprechen kann und darf. Er ſoll dasjenige, was der ſchlichte Menſchenverſtand, entweder der Vernunft oder der Offenbarung, oder beyden zugleich verdankt, und was der geſunde um ſo lauterer beſitzt, je mehr er geſund iſt, zur Sprache bringen helfen. Die Denkart, die er ausdrückt, iſt um ſo wahrſcheinlicher die des gemeinen Verſtandes, je gröſser die Anzahl — und um ſo wahrſcheinlicher des geſunden — je entſchiedener die Rechtſchaffenheit derer iſt, von denen ſie verſtanden und wahrbefunden wird. Auf Unfehlbarkeit kann ſie übrigens ſchon als menſchliche Denkart keinen Anſpruch machen. — — —

No. 6.

Einige Bemerkungen
über
den Entwurf zu einem u. ſ. w.

, * 9. Julius. 1796.

Alles was in dieſem Entwurfe über Moralität, Humanität, und die gegenſeitigen Verhältniſſe zwiſchen den moraliſchen und phyſiſchen Triebfedern in der menſchlichen Natur geſagt wird, gefällt mir ſo ſehr, daß es mich Ueberwindung koſtet, mich über dasjenige, was beym Durchdenken meinen Beyfall aufhielt, freymüthig zu erklären. Ich muß es aber gleichwohl thun. Jene Anſtöſſe finden ſich bey jeder wiederholten Durchleſung wieder ein, und machen mir die durchgängige herzliche Zuſtimmung unmöglich. Sie ſcheinen mir ſämmtlich mit einem Einwurfe zuſammenzuhängen, der ſich mir ſchon bey ſo mancher Darſtellung des kritiſchen Syſtemes aufgedrungen hat. Ich verehre den Primat der praktiſchen über die theoretiſche Vernunft, und unterſchreibe denſelben ohne Bedenken, wenn darunter die Maxime: Rechthandeln geht dem

Wiſſen vor, verſtanden wird. „Wenn es darauf an„kömmt, meine Pflicht zu thun, muß jede Befriedigung „meiner Wißbegierde aufgeſchoben, oder jenachdem die „Umſtände ſind, gänzlich aufgegeben werden. Ich ſoll „meine Berufspflichten erfüllen, wenn ich auch in mei„nem Wiſſen darüber zurückbleiben ſollte." Wenn nun jener Primat nichts anderes bedeutete, ſo ſchienen mir überhaupt theoretiſche Ueberzeugungen in einem Entwurfe zu einem Einverſtändniſſe über die moraliſchen Angelegenheiten nicht an ihrem Platz zu ſeyn; ich beriefe mich über dieſelben auf die kritiſche Skepſis, erklärte mich gegen den Zuſatz auf dem Titel: zur Läuterung und Befeſtigung der öffentlichen Ueberzeugung, und hielte den Entwurf überhaupt für zu weit in Rückſicht auf ſeine Abſicht. Würde aber durch jenen Primat behauptet: „die praktiſche Vernunft liefere ausſchlieſſend, oder auch nur „hauptſächlich, gewiſſe Ueberzeugungen z. B. die Reli„giöſen, welche durch theoretiſche Vernunft nicht „möglich ſind," — und dieſes ſcheint mir von den kritiſchen Philoſophen überhaupt, und insbeſondere von dem — Verfaſſer des Entwurfes, angenommen zu werden, — ſo findet mein Verſtand — nach ſeinem Begriffe von Verſtand, Urtheilskraft, Gefühl, Willen, und den Verhältniſſen dieſer Vermögen zur Sinnenwelt, den Entwurf zu enge, und hält dafür: daß dem Willensvermögen in Verglei-

chung mit den drey andern genannten Vermögen des Gemüthes zu viel, oder eigentlicher, den übrigen nicht genug, eingeräumt ſey. Da, nach dem Entwurfe, dem geſunden Verſtande bloß das Recht der Machtſprüche zukommen dürfte, inwieferne er ſich über transſcendentale Gegenſtände erklärt — nimmt der Meinige zur philoſophirenden Vernunft ſeine Zuflucht, welche ſeine Denkart durch folgende Fragen vorläufig zu entwickeln ſtrebt.

„Da die praktiſche Vernunft Handeln gebie„tet, alle Moral und folglich auch das Princip der„ſelben aufs Handeln geht, was berechtiget ſie denn, „theoretiſche Ueberzeugungen, Gegenſtände des Er„kennens zu poſtuliren?"

[Die übrigen Fragen ſind nähere Erläuterungen der ebenangeführten, und betreffen alſo, wie dieſe, die Lehre der kritiſchen Philoſophie von den Poſtulaten der praktiſchen Vernunft: wobey der Entwurf durchgängig als ein Verſuch, dieſe Lehre zu populariſiren angeſehen wird. Hierauf folgen Bemerken über einzelne Stellen des Entwurfes.]

---

1) — So lange bloß vom Handeln, und geſchehen ſollen, die Rede iſt, bin ich einverſtanden, und heißt die Grundmaxime des Handelns in Uebereinſtimmung mit dem §. 4.: „Was dem Rechtwollen wi„derſpricht, kann weder gut, noch nützlich, noch gleich„gültig ſeyn:“ ſo finde ich gegen dieſen analytiſchen Satz nichts zu erinnern. So bald ſie aber über Wahrheit und Irrthum abſprechen ſoll, geht ſie in ein fremdes Gebieth, in das der theoretiſchen Vernunft über. Zwar weiß ich, daß der kritiſche Philoſoph nie die Einſchränkung vergißt: „In praktiſcher Rückſicht wahr.“ — Wird dann aber nicht hier mit dem Worte Wahr geſpielt, und demſelben ein Doppelſinn untergelegt, welcher der Abſicht und dem Geiſte unſres Entwurfes unmöglich angemeſſen ſeyn kann? —

2) Nach §. 7. muß der geſunde Verſtand, da er ſeinem Weſen nach von ſeiner äuſſerlichen Geſundheit unabhängig, innerlich geſund ſeyn kann, in ſeinem Weſen (oder heißt das nicht: in den Grundſätzen, wonach er denkt und verfährt?) ſchlechterdings ſorgfältig aufgeklärt ſeyn, ehe ſeine Ausſprüche als ſolche gelten können. — —

3) [Es folgt hier ein Verſuch einer Deduktion der Ueberzeugung vom Daſeyn Gottes aus dem theoretiſchen Bedürfniſſe eines jeden Verſtandes: dieſes Daſeyn nicht bloß in der Freyheit des Wil-

lens, ſondern auch in der Natur angekündigt zu erkennen.]

4) — Es fehlt mir an einem Mittelbegriffe, um einſehen zu können: „Wie dadurch, daß der „Denkart des moraliſchungeſunden Verſtandes durch philoſophirende Vernunft das äuſſere Gepräge der Vernünftigkeit aufgedrückt wird, Afterphiloſophie z. B. „Fatalismus, Materialismus, Atheismus aufgeſtellt „werde." Wenn z. B. der Fatalismus des Zeno, nach Cicero de Fato und de Divinatione, auf den Cauſalnexus der Natureinrichtung gegründet wird, und das Moralſyſtem des Stoikers ſo rein für ſich daſteht, daß die empiriſchen Triebfedern der Selbſtliebe, des Nutzens, u. ſ. w. dem Begriffe des Honeſti im Charakter des groſſen Mannes untergeordnet bleiben, den die ganze Welt nicht zwingen kann, gegen ſeine Ueberzeugung zu handeln — wo iſt da der moraliſch- ungeſunde Verſtand, der dem Fatalismus das äuſſere Gepräge der Vernünftigkeit aufdrückte? Steht hier nicht vielmehr der Fatalismus ganz iſolirt für ſich ſelbſt da? — — — Haben Cato, Loke, Spinoza an ihrem Rechthandeln durch ihr Syſtem nicht gehindert werden können, und kann man bey was immer für einem ſpekulativen Lehrgebäude einen ſittlich guten Charakter haben: ſo ſteht ja der Glaube an Recht und Pflicht feſt, ohne daß es nöthig wäre, ſich in Rückſicht auf denſelben über gewiſſe theoretiſche Begriffe einzuverſtehen. — — —

5) „Was dem Rechtwollen widerſpricht" (ſo däucht mich, müſſe das Princip des §. 16. lauten:) „kann eben ſo wenig gut ſeyn, als das, was den erweislichen Bedürfniſſen des Verſtandes" (geſunder Verſtand iſt ein bildlicher Ausdruck) „widerſpricht, wahr, und was den erweislichen Bedürfniſſen des moraliſch gebildeten Herzens widerſpricht, auf die Dauer angenehm und wünſchenswürdig ſeyn kann." —

6) Sollten die Vertheidiger und Gegner der Aufklärung wirklich allgemein in einſeitiger Anſicht der Sache aus dem §. 17. angegebenen Geſichtspunkte irren? Ich habe mir das Räthſel auf folgende Weiſe gelöſet. Die Vertheidiger der Aufklärung, z. B. unſere neueren Paedagogen denken ſich die Aufklärung in Abſtracto nach Vernunftideen, und wie ſie ſeyn ſoll. Die Gegner denken ſich dieſelbe in Concreto, unter allen den empiriſchen Hinderniſſen, durch welche man das Ziel ſobald wieder aus dem Auge verliert. Jene heitern ſich durch die Ueberzeugung, daß man ſich dem Ziele dennoch, wenn gleich langſam, annähere, auf, und erſetzen durch Einbildungskraft und Hofnung, was der Wirklichkeit abgeht, während dieſe bey den Schranken und Hinderniſſen ſeufzend ſtehen bleiben. — —

7) — Ich bemühe mich vergebens nach dem im §. 19. aufgeſtellten Princip der unmoraliſchen Aufklärung den Stoicismus in das Gebieth der Afterphiloſophie zu bringen.

8) — Die Behauptung im §. 27.: daß die Stoiker die Freyheit des Willens mit der Wirkſamkeit der Vernunft verwechſelten, könnte doch wohl nur unter vielen Einſchränkungen gelten. Die Freyheit bewies ſich bey den Stoikern auch in der accommodatione ad naturam, in der convenientia cum illa, in dem daraus reſultirenden bono aeſtimabili —, was entweder an ſich gut iſt, oder etwas Gutes herbeyführt. — Dieß alles zuſammen macht nach dem Cato beym Cicero de finibus die ſtoiſche Freyheit aus. Natureinrichtungen aber mit den Forderungen der Vernunft in Harmonie bringen, iſt doch wohl mehr als bloße Wirkſamkeit der Vernunft. — —

9) — Die Freyheit iſt wohl nur in dem auguſtinianiſchen Supernaturalismus als bloßes Vermögen unrecht zu handeln angeſehen worden. Die weiſeren Supernaturaliſten ſind in ihrem Begriffe von der Freyheit mit dem Entwurfe einverſtanden. His conſtitutis, ſagt Erneſti, voluntati humanae libertas aſſeri poterit, quam qui optime difiniunt, dicunt eſſe, facultatem, ex pluribus, quae ſint ad eligendum propoſita, ſponte eligendi id, quod maxime placeat, vel vim, ſponte volendi quod bonum, nolendique id quod malum putemus, ut docet *Fridericus Wagner* (gewiß ein ſupernaturaliſtiſcher Theolog.) Die Gerharde der ältern Zeit nicht zu erwähnen, gehören alle diejenigen Theologen dieſes Jahrhunderts hieher, die

mit Johann Friedrich Müller und andern Wolfen und ſeine Schule des Fatalismus und Determinismus beſchuldigten. — Läßt man Erneſti als Repräſentanten der Wolfiſchen, wie jene — der antiwolfiſchen Schule gelten, ſo dürften auch die Naturaliſten dagegen proteſtiren, daß ſie unter der Freyheit das bloße Vermögen recht zu handeln verſtehen. (S. Tetens philoſ. Verſuche B. 2. Ath. 12.)

10) Der Geiſt der wahren Philoſophie muß nach dem, was ich bisher geſagt habe, für mich, im Streben nach Wahrheit um ihrer ſelbſt, und ihres reinen ſowohl theoretiſchen als praktiſchen Intereſſes willen beſtehen. Der Geiſt der wahren Religion darin, daß ich das, was recht iſt, wolle und thue, in ſtäter Hinſicht auf den Willen eines Weſens, das ich in dreyfacher Hinſicht als allgenugſam verehre.

Allgenugſam für meinen Verſtand. Der Glaube an Gottes Daſeyn iſt die nothwendige Bedingung der Möglichkeit und Wirklichkeit aller innern ſowohl als äuſſern Erfahrung, mithin meines eigenen Daſeyns, Selbſtbewußtſeyns und Wirkens.

Allgenugſam für meinen Willen. Der Glaube an den heiligen und gerechten Gott ſichert meiner ſinnlich vernünftigen Natur die bey dem ſo oft auffallenden Mißverhältniß zwiſchen Sittlichkeit und Glückſeeligkeit ſich in Gefahr befindende Ueberzeugung von ihrer ſittlichen Beſtimmung zu.

Allgenugſam für mein Herz. Der Glaube an die Güte des Heiligen läßt mich unter allen Umſtänden, ſelbſt dann, ruhig und getröſtet bleiben, wenn das Gefühl meiner Endlichkeit und Hinfälligkeit jeden andern Troſt vereiteln würde.

Der Geiſt der wahren Religion klärt alſo den Verſtand auf, ſtärkt den Willen, und beruhigt das Herz.

Antwort.

— In den Bemerkungen über den Entwurf u. ſ. w. wird dieſer Verſuch als das Reſultat eines philoſophiſchen Syſtems angeſehen, und demſelben das Reſultat eines andern ebenfalls philoſophiſchen Syſtems entgegen geſtellt. Allein der Verfaſſer des Entwurfes glaubt keine anderen Ueberzeugungen vorgetragen zu haben, als ſolche, welche, inwieferne ſie verſtändlich und wahr ſind, durch den bloßen natürlichen Vernunftgebrauch verſtanden und wahr befunden werden können, und in Rückſicht auf das Wahre, das in ihren Begriffen und Ausdrücken enthalten iſt, keines Beweiſes, ſo wie in Rückſicht auf das Unwahre, das ſich in dieſelben eingeſchlichen hat, keiner Widerlegung durch philoſophirende Vernunft bedürfen. Die Unabhängigkeit von aller Philoſophie iſt eben der eigenthümli-

che Charakter derjenigen Ueberzeugungen des gemeinen und geſunden Verſtandes, welche zum rechtlich und ſittlich handeln vorausgeſetzt werden, ſich im Gewiſſen auf lauter Thatſachen des Selbſtbewußtſeyns gründen, und in jedem Verſtande bey einem gewiſſen Grade ſeiner natürlichen Entwicklung angetroffen werden können, wenn ſie anders nicht etwa entweder durch künſtliche Vorurtheile mißlungener Spekulation, oder durch natürliche leidenſchaftlicher Geſinnung verdunkelt werden. Der Verfaſſer des Entwurfes glaubt, die von ihm aufgeſtellten Ueberzeugungen in ſeinem Gewiſſen gefunden zu haben. Aber er weiß, daß ſein Beſtreben, dieſelben von ſeinen eigenen künſtlichen und natürlichen Vorurtheilen zu reinigen, einen nur ſehr beſchränkten Erfolg haben kann. Um den Begriffen und Ausdrücken, in welchen er einen Theil dieſer Ueberzeugungen dargeſtellt glaubt, einen höheren Grad jener Reinheit, als er ihnen ſelbſt zu geben vermag, zu verſchaffen, legt er ſie der Prüfung einiger Sachkenner der moraliſchen Angelegenheiten vor. Allein eben darum, weil dieſe Prüfung keine Philoſopheme, ſondern Ueberzeugungen des Gewiſſens betreffen ſoll, kann ſie ihm nur inſoferne zu jenem Zwecke behülflich ſeyn, als ſie von aller Philoſophie abſtrahirt, und bloß auf das ſittliche Selbſtbewußtſeyn reflektirt. Die Thatſachen dieſes Selbſtbewußtſeyns ſind die letzten Principien, welche ſowohl bey der Ausfertigung als auch bey der Beurtheilung des Entwurfs zum Grund ge-

legt werden müſſen; indem der gemeine und geſunde Verſtand, inwieferne er als ſolcher nicht philoſophirt, nicht über jene Thatſachen hinausgeht. Sie ſind, in Worten ausgedruckt, ſeine Grundſätze. Ihre Gründe, welche in ihrem Unterſchiede von jenen Thatſachen der philoſophirenden Vernunft anheimfallen, ſind für ihn in ihnen ſelber enthalten. Jede Rückſicht auf Gründe, die auſſer ihnen ſelber gelegen wären, gehört nicht mehr in ſeinen Geſichtskreis, folglich auch nicht in das Gebieth, auf welches ſich der Entwurf einſchränken muß, wenn er ſeinen Zweck nicht verfehlen ſoll. Darum abſtrahirt der Entwurf auch von der Unterſcheidung der Vernunft in die theoretiſche und die praktiſche, welche ein Philoſophem iſt.

Es kann wohl ſeyn, daß der Entwurf Behauptungen enthalte, die ſich nur durch das philoſophiſche Syſtem ſeines Verfaſſers verſtehen und wahr finden laſſen. Allein dieſe gehören dann auch nicht in den Entwurf, und der Verfaſſer wird ſie, ſo bald man ihn vom Charakter derſelben überzeugt hat, als bloße Philoſopheme aus dem Entwurfe entfernen.

So treffend alſo die Einwürfe des Herrn N. N. gegen die Vorſtellungsarten der kritiſchen Philoſophie ſeyn mögen: ſo wenig können dieſelben den Entwurf treffen, der ſich keineswegs zu irgend einer Philoſophie be-

kennt. Er ſoll nichts als Ausſprüche der natürlichen Vernunft vortragen, welche, als ſolche, auch keine populariſirten Philoſopheme ſind. Durch das Populariſiren kann ein Lehrſatz, der unter den Kennern und Pflegern der Wiſſenſchaft noch immer ſtreitig iſt, zwar ausgebreitet, aber nicht ausgemacht werden. Es kann wohl für den gemeinen und geſunden Verſtand manches ausgemacht ſeyn, was unter den Philoſophen ſtreitig iſt, z. B. die Freyheit des Willens. Aber das, was nur durch Philoſophie ausgemacht werden könnte, würde auch der gemeine und geſunde Verſtand nicht als ausgemacht annehmen können, ſo lange es für die philoſophirende Vernunft ſtreitig wäre.

Der gemeine und geſunde Verſtand, als ſolcher, philoſophirt nicht; er kann alſo über die ſeinen Ueberzeugungen entgegen ſtehenden Philoſopheme nicht dogmatiſch abſprechen. Seine Urtheile über die moraliſchen Angelegenheiten ſagen nur die Thatſachen des Gewiſſens aus, und können alſo keine Machtſprüche heiſſen. Da er nichts gewiſſeres als das Gewiſſen kennt: ſo kann er freylich alle diejenigen Philoſopheme, durch welche die Thatſachen des Gewiſſens für etwas nicht denkbares, folglich für bloße Täuſchungen erklärt würden, keineswegs als Ueberzeugungen aufkommen laſſen; kann er ſich nur mit denjenigen Philoſophemen vertragen, durch welche die beſtimmte Möglichkeit jener Thatſachen gezeigt wird. Allein, da alle diejeni-

gen Philoſopheme, die jenen Thatſachen widerſprechen, auch unter den Philoſophen ſelbſt ſtreitig ſind: ſo kann er nie in den Fall kommen, daß ſeine Ausſprüche irgend einem Satze widerſprechen, der durch philoſophirende Vernunft wirklich ausgemacht wäre.

1) Die Maxime: „Was dem Rechtwollen widerſpricht, kann kein Rechtwiſſen u. ſ. w. ſeyn" iſt uns, wenn wir in der Sprache der kritiſchen Philoſophie reden ſollen, kein konſtitutives, ſondern ein bloß regulatives Princip. Sie ſpricht keineswegs über Wahrheit und Irrthum ab, ſondern ſtellt nur den Geſichtspunkt auf, aus welchem der gemeine und geſunde Verſtand als ſolcher über Wahrheit und Irrthum reflektirt. Sie kömmt ſeinen Unterſuchungen nicht zuvor, ſondern leitet dieſelben ein; macht ihm keineswegs die theoretiſchen Kenntniſſe, die zur Ausführung des allgemeinen ſittlichen Entſchluſſes vorausgeſetzt werden, entbehrlich, ſondern lenkt ihn bey der Beurtheilung derſelben; und berichtiget die Schlüſſe, die er aus den Erfahrungsbegriffen zieht. Sie behauptet nicht: daß durch den guten Willen unmittelbar Ueberzeugungen hervorgebracht werden; ſondern: daß die wichtigſten und richtigſten zugleich mit dem guten Willen vorhanden ſind, und daß ihre Lebhaftigkeit und Lauterkeit durch ihn vorzüglich erhalten und befördert werde. Sie lehrt keineswegs: daß nur die Ueberzeugung des Gewiſſens allein wahr, ſondern: daß die

Gewißheit derſelben allein unbedingt iſt, den erſten Rang einnimmt, und durch Gewiſſenhaftigkeit in dieſem Range erhalten und geltend gemacht werde. Und in der That! wie und wodurch könnte ſich der geſunde Verſtand eines Nichtphiloſophen gegen den populariſirten, mit Beredſamkeit und Scharfſinn dargeſtellten, fataliſtiſchen und atheiſtiſchen Unglauben verwahren, wenn nicht eben die im Gewiſſen gegründete, und durch Gewiſſenhaftigkeit unterſtützte höhere Gewißheit der ſittlichen Ueberzeugung die blendendſten Scheingründe, welche derſelben widerſprechen, überwöge, die Evidenz des moraliſchen Glaubens die Zweifel des Vernünftelns niederſchlüge, und ihn nöthigte, die Unfähigkeit, die ſeinen Ueberzeugungen entgegengeſetzten Einwürfe zu beantworten, nicht in den Gegenſtänden derſelben, ſondern in ſeinem Mangel an wiſſenſchaftlicher Einſicht und dialektiſcher Geſchicklichkeit gegründet zu glauben.

Die philoſophirende Vernunft, als ſolche, ſetzt voraus, daß nichts als das Wahre — ſittlich; der moraliſch geſunde und gemeine Verſtand: daß nichts als das Sittliche — wahr ſeyn könne. Beyde in einem und demſelben Subjekte vereiniget, orientiren ſich gegenſeitig an einander und durch einander. Gebricht es aber an Einem von beyden: ſo iſt wohl kein Zweifel, daß der geſunde Verſtand ohne Philoſophie und

durch Gewiſſenhaftigkeit ſich auf die moraliſchen Angelegenheiten beſſer verſteht, als die philoſophirende Vernunft ohne Gewiſſenhaftigkeit.

2) Unter dem inneren Weſen der Geſundheit des Verſtandes haben wir nicht Grundſätze, ſondern „den Einfluß, den der von der Freyheit al„lein abhängige allgemeine und ernſthafte „Entſchluß, ſeine Pflicht überhaupt zu thun, „auf den Gebrauch des Verſtandes hat,“ verſtanden. Daß dieſer Einfluß die übrigen Bedingungen der Geſundheit des Verſtandes nicht ausſchlieſſe, ſondern vielmehr das Beſtreben nach denſelben zur Pflicht mache und befördere, liegt durch den ganzen Entwurf am Tage.

3) Wenn die philoſophiſche Deduktion des theoretiſchen Bedürfniſſes an Gott zu glauben, auf die Verſtellungsart des gemeinen und geſunden Verſtandes zurückgeführt, nichts anders behaupten ſoll, als: die Ueberzeugung von Gott iſt keineswegs ſo ausſchlieſſend im Bewußtſeyn der Freyheit und des Geſetzes gegründet, daß ſie der Wahrnehmung der Ordnung und Zweckmäßigkeit der Natur entbehren könnte: ſo iſt ſie ganz dem Glaubensbekenntniſſe des Entwurfes angemeſſen. Wir glauben und behaupten nur: daß die Ankündigung Gottes durch die Natur, als Ankündigung des Heiligen ohne die Stimme des Gewiſſens unmöglich, und ohne Gewiſſenhaftigkeit unverſtänd-

lich ſeyn würde. Der natürliche Vernunftgebrauch, als ſolcher, findet das Bild Gottes als des Heiligen urſprünglich und ausſchlieſſend in dem Bewußtſeyn der Freyheit und Vernünftigkeit; und ſelbſt der Begrif von dem Urheber der Natur wird ihm nicht durch was immer für eine noch ſo tiefe und ausgebreitete Bekanntſchaft mit der Natur, ſondern nur durch das Verhältniß der Freyheit und Vernünftigkeit zur Natur gegeben.

4) Durch die Behauptung, „daß die philoſophi„rende Vernunft der (bereits und unabhängig „von ihr vorhandenen) Denkart des moraliſch unge„ſunden Verſtandes das (logiſche, ſyſtematiſche, wiſ„ſenſchaftliche, methodiſche) Gepräge der Vernünf„tigkeit aufdrücke," glauben wir dieſer Vernunft um ſo weniger zu nahe zu treten, da wir zugeben und behaupten, daß von ihr derſelbe Dienſt auch der Denkart des moraliſch geſunden Verſtandes geleiſtet werde. Inwieferne der böſe Wille verkehrte Maximen aufſtellt, und ſeinen Handlungen zum Grunde legt, ſtrebt er die denſelben widerſprechenden Ueberzeugungen des Gewiſſens zu verdunkeln, und durch eine ihnen entgegengeſetzte Denkart zu verdrängen. Da es ſein Intereſſe iſt, daß es keine innere Freyheit des Willens und keinen Gott gebe, bemüht er ſich, was er wünſcht, wahr finden zu können; und er ſucht nach den Gründen der ihm erwünſchten Ueberzeugung um ſo weniger

vergeblich, je weniger er es mit der Wahrheit genau nimmt, und je mehr ihm an den Folgen dieſer Gründe gelegen iſt. Daß ihm bey dieſem Beſtreben die theoretiſchen, und als ſolche durch unwillkührliche Verirrungen der philoſophirenden Vernunft auf dem Wege ihrer allmähligen Entwickelung veranlaßten Grundbegriffe des Fatalismus, Materialismus u. ſ. w. zu Statten kommen müſſen, verſteht ſich von ſelbſt.

So lange die philoſophirende Vernunft die letzten Gründe lediglich ſucht, ohne dabey von ſchon gefundenen und anerkannten letzten Gründen ausʒugehen: ſo lange iſt ſie in ihren Repräſentanten ſowohl über die Ueberzeugungen, zu welchen, als auch über diejenigen, in welchen die letzten Gründe zu ſuchen und zu finden ſind, mit ſich ſelbſt uneinig. Wenn ſie ſich, wie ſie freylich nicht immer gethan hat, an der Denkart des moraliſch-geſunden natürlichen Verſtandes orientirt: ſo geht ſie von der erſten und wichtigſten unter denjenigen Ueberzeugungen aus, welche dieſe Denkart ausmachen, nämlich von der Ueberzeugung von der Freyheit und dem Geſetz des Willens, zu welcher ſie den letzten Grund nicht weit zu ſuchen hat, indem er unmittelbar in dem Selbſtbewußtſeyn enthalten iſt, und aus demſelben nur entwickelt werden darf. Sie wird alſo durch den gemeinen

und geſunden Verſtand unmittelbar an die einzig mögliche Quelle philoſophiſcher Principien hingeleitet, welche ſie auſſerdem unter lauter ſtreitigen Erkenntniſſen, auf gerathe wohl und vergeblich geſucht hat und ſuchen mußte.

Der Fatalismus widerſpricht unſtreitig derjenigen Ueberzeugung, ohne welche ſich weder Rechtlichkeit noch Sittlichkeit denken läßt. Aber die, dem Menſchen ſo natürliche, Inkonſequenz, die auch der Philoſoph in ſeiner geſammten Denkart nur einſchränken, nie ganz aufheben kann, macht es völlig begreiflich, daß und wie es nicht nur ſittlich gut geſinnte, ſondern auch über die Sittlichkeit in mancher Rückſicht in einem ungewöhnlichen Grade richtig denkende Fataliſten geben konnte.

5) Wie wahr und wichtig auch die Maxime, welche Herr R. an die Stelle der im 16. §. von uns aufgeſtellten vorſchlägt, ſeyn mag: ſo können wir gleichwohl die Unſrige durch dieſelbe keineswegs erſetzt finden. Der Grundſatz des moraliſch geſunden Verſtandes muß ein Satz ſeyn, der den Einfluß des allgemeinen Entſchluſſes ſeine Pflicht zu thun auf die Denkart im allgemeinen ausdrückt. Dieſer Einfluß wird theils durch das Gewiſſen, als das Bewußtſeyn der Freyheit und des Geſetzes derſelben — in welchem die Wahrheit aller Wahrheiten beſteht — theils durch die Gewiſſenhaftigkeit, als die freye Richtung

des das Geſetz ergreifenden Willens — in welcher die Liebe zur Wahrheit aller Wahrheiten beſteht — beſtimmt. Nach dieſem Grundſatz ſetzt der geſunde Verſtand ſeine erweislichen Bedürfniſſe mit Zuziehung der übrigen (aus der Erfahrung geſchöpften) Kenntniſſe feſt, ohne ſich auf die Streitigkeiten der Philoſophen über Erweislichkeit jener Bedürfniſſe einzulaſſen. Die Harmonie, die im moraliſchgeſunden Verſtande zwiſchen Willen, Denkkraft und Gefühlvermögen ſtatt findet, geht von der Freyheit, die ſich an das Geſetz der Vernunft hält — nicht von der bloßen Vernunft — aus; bildet nach der Richtſchnur jenes Geſetzes Denkkraft und Gefühlvermögen durch jedes in der Natur vorhandene Mittel aus — aber vor allen durch dỏn guten Willen und einzig für den guten Willen.

6) Der höchſte Geſichtspunkt, aus dem ſich das Bedürfniß und die Beſchaffenheit der die moraliſchen Angelegenheiten betreffenden Aufklärung beurtheilen läßt, und unter welchem alle übrigen noch ſo verſchiedenen Geſichtspunkte dieſer Beurtheilung ſtehen müſſen, — wird durch dasjenige Verhältniß zwiſchen der Freyheit und dem Geſetz des Willens beſtimmt, das urſprünglich durch das Gewiſſen angekündiget wird, dem natürlichen Vernunftgebrauche lediglich durch daſſelbe einleuchtet, durch den Philoſophirenden aber nur inſoferne nicht verkannt, ſondern vielmehr zu deutliche-

rer Einſicht erhoben werden kann, inwieferne derſelbe durch richtige Begriffe von Freyheit und Vernunft geleitet wird. Das Verkanntſeyn der Freyheit durch philoſophirende Vernunft iſt die Hauptquelle der philoſophiſchen Irrthümer. Aus ihr geht auch das Mißverſtändniß hervor, das denjenigen Streit über die Aufklärung veranlaßt, in welchem wohlgeſinnte Selbſtdenker, ohne es ſelbſt zu wiſſen und zu wollen, als Freunde der falſchen, und als Feinde der ächten Aufklärung einander bekämpfen. Die übrigen Erklärungsgründe jenes Streites, auch der von dem Verfaſſer der Bemerkungen aufgeſtellte, ſind durch Jenen keineswegs ausgeſchloſſen.

7) Im Stoicismus iſt für den gemeinen und geſunden Verſtand nur dasjenige, was den Grundwahrheiten des Gewiſſens widerſpricht, Afterphiloſophie, wobey er ſich nur auf die Beurtheilung der Reſultate, keineswegs aber der Grundbegriffe, die auſſer ſeinem Geſichtskreiſe liegen, einlaſſen kann.

8) Der Entwurf konnte ſich unmöglich auf alle Modifikationen, welche der Stoicismus und Epikurismus in den verſchiedenen Denkarten ſeiner Anhänger angenommen hat, einlaſſen. Er mußte ſich jedes dieſer Syſteme in ſeiner völligen Conſequens denken, und daher von den Inkonſequenzen abſtrahiren, welche in die Partikulären Lehrgebäude einzelner Stoiker und Epikuräer ſich eingeſchlichen haben, und

zum Theil durch die Evidenz der natürlichen Begriffe des Gewiſſens veranlaſſet worden ſind. Die Folgen der unrichtigen künſtlichen Grundbegriffe wurden nicht ſelten, durch die Lauterkeit und Energie der ſittlichen Gefühle, verdrängt, oder berichtiget. Das richtigere Gefühl überſtralte die unrichtigeren Begriffe von dem, in beyden Syſtemen, aber auf verſchiedene Weiſe, verkannten Zuſammenhang zwiſchen Sittlichkeit und Glückſeeligkeit; und hinderte, daß weder im Stoicismus der Begrif der Glückſeeligkeit — durch den Begrif, der, in bloßer Vernunftthätigkeit beſtehenden, Sittlichkeit, — noch im Epikurismus der Begrif von Sittlichkeit — durch die Unterordnung deſſelben unter den Begrif von Glückſeeligkeit — gänzlich aufgehoben wurde, wie es durch die Conſequenz der von unrichtigen Grundbegriffen ausgehenden philoſophirenden Vernunft hätte geſchehen müſſen.

9) Daſſelbe gilt verhältnißmäſſig auch vom Naturalismus und Supernaturalismus, die, ſo ſehr ſie, ihren genau beſtimmten Grundbegriffen nach, in einem geraden und durchgängigen Widerſpruch mit einander ſtehen, gleichwohl theils durch die Unbeſtimmtheit der Begriffe ihrer Anhänger, und die durch dieſelbe begünſtigte Inkonſequenz, in ſo manchen Coalitionsſyſtemen in einander verſchmelzt worden ſind. Die Definition der Freyheit, als „des Vermö-

„gens zu wählen, was für gut, oder das Beſte gehalten „wird, oder, was gefällt," iſt die Deterministiſche, und gehört ausſchlieſſend dem Naturalismus an, dem ſo manche Supernaturaliſten in manchen einzelnen Grund- und Lehrſätzen beypflichten, und den ſie mit ihrem (auf die Theologie, als ſolche, beſchränkten) Supernaturalismus vereinigen zu können wähnen.

10) Wer aus Achtung gegen das Sittengeſetz nach Wahrheit ſtrebt, der ſucht ſie um ihrer ſelbſt willen; — und wer das Sittengeſetz als den Willen Gottes zu erfüllen ſtrebt, der handelt aus Achtung gegen dasjenige Weſen, deſſen Fürwahrhalten theils durch die Eintracht zwiſchen Kopf und Herzen begründet wird, theils dieſelbe wieder begründet. In ihm wohnt derſelbe Geiſt der wahren Philoſophie und Religion, von dem im Entwurfe die Rede iſt. Aber die Behauptung: „daß der Glaube an Gottes Daſeyn Bedingung der Erfahrung und des Selbſtbewußtſeyns ſey," ſcheint mit keiner Philoſophie verträglich, und zur Religion überhaupt völlig entbehrlich zu ſeyn.

Wir verdanken den Erinnerungen des Herrn R. vorzüglich die Ueberzeugung, daß unſer Entwurf den Unterſchied und Zuſammenhang zwiſchen gemeinem geſunden Verſtand und philoſophirender Vernunft zu flüchtig angedeutet habe, und daß die Grundwahrheiten der Religion in demſelben

nicht vorausgeſetzt, ſondern aufgeſtellt werden müſſen. Wir werden in der verbeſſerten Ausgabe dieſen Mängeln abzuhelfen ſuchen. —

No. 7.

*** 5. Febr. 1796.

Es hat meinem Herzen wohlgethan * * * gerade von Ihnen und durch meinen Herzensfreund *,* zur Beurtheilung eines Entwurfes eingeladen zu werden, der „keinem Philoſophen von Profeſſion“ (das ich zu meiner Zeit auch geweſen bin) „mitgetheilt werden ſoll, der „nicht mehrere und zuverläſſigere Proben ſeiner unverkün„ſtelten Denkart, ſeiner beſcheidenen Geſinnung, und ſei„nes unbefangenen Urtheils abgelegt habe, als die Ein„verſtandenen von einem Nichtphiloſophen fordern würden.“

Ich trete dem Entwurf mit ganzer Seele bey. Es iſt mir, wenn ich ihn leſe, als wäre er der Hauptſache nach aus meiner eigenen Feder gefloſſen. Worin ich in Nebenſachen abweiche, habe ich in der Beylage angezeigt, ſo viel ich nämlich bey Einmaliger Prüfung gefunden habe. Sollte ich bey wiederholtem Forſchen mehr finden, ſo hole ich das mit Ihrer Erlaubniß nach.

Verlangt jemand von den Einverſtandnen meinen Namen zu wiſſen: ſo nennen ſie ihm denſelben. Er

iſt keine Sünde, daß er verborgen bleiben müßte; aber auch keine Tugend, daß er ſein Licht müßte leuchten laſſen vor den Leuten. Ihn drucken zu laſſen widerſteht mir ſeit mehreren Jahren. Wenn es mein Verleger verlangt, fühle ich mich geneigt, alle Schriftſtellerey aufzugeben — — — Was ſoll der Name, auſſer wo man ein Zeugniß ablegt? Iſt er berühmt: ſo ſtimmt er die Leſer vor der Prüfung für den Verfaſſer; iſt er verſchrieen: ſo geſchieht das Gegentheil. Wie oft habe ich dieſes als Leſer an mir ſelbſt erfahren! Dazu kömmt, daß die gelehrte Welt in lauter Partheyen getheilt iſt, und daß man nur ſo und ſo heiſſen darf, um als Freund gewiſſer Leute, oder Meynungen hier angenommen, dort verworfen zu werden. Das eckelt mir nach gerade ſo ſehr, daß ich meinen Namen nie wieder öffentlich genennt wünſchte. Ich bitte daher auch, ihn aus der Zahl der Einverſtandenen wegzulaſſen, wenn es anders dazu kömmt, daß dieſe ſich öffentlich nennen. Auch in der ehrenvollſten Geſellſchaft ſoll er nicht erſcheinen, wenns nicht nöthig iſt, und ob dieſes der Fall ſeyn wird, muß ich Ihrer Beurtheilung ſo lange allein überlaſſen, bis ich weiß, was denn eigentlich durch die öffentliche Bekanntmachung der Sache und der Namen beabſichtiget wird.

Sich ſelbſt verſtehen, und ſich mit guten Menſchen über die wichtigſte Angelegenheit aller guten

Menſchen, über Recht und Wahrheit verſtehen! welch ein großer Zweck! welche herrliche Ausſicht! Aber wir werden zu thun finden, ehe wir ſo weit kommen! Die Sprache iſt ein großer Irrgarten! Und nun vollends die Sprachen! und dieſe in der doppelten Bedeutung langue und language! Der Feind hat viel Unkraut unter dieſen Weizen geſäet; und unwiſſend auch mancher Freund. Nun iſt die Zeit der Aernte gekommen, möchten wir doch nichts als ächten Weizen in unſre Scheuren bringen! —

Beylage.

Bemerkungen

über

den Entwurf zu einem Einverſtändniſſe u. ſ. w.

Von einem Eingeladenen.

1)

Zum §. 2. Das Wort Humanität bringt uns nicht weiter, als das W. Menſchlichkeit. Es iſt eben ſo mehrdeutig als dieſes; und erinnert den, der Latein verſteht, und manche Stellen, worin es vorkömmt, im Gedächtniſſe hat, beſtändig an dieſe Mehrdeutigkeit.

Zur Bezeichnung deſſen, was der Menſch durch die moraliſche Freyheit ſeines Willens iſt, und werden ſoll, ſchlage ich: Selbſtſtändigkeit vor. Jene Freyheit beſteht in der Unabhängigkeit von Begierden; und dieſe kann, däucht mir, nicht beſſer als durch Selbſtſtändigkeit bezeichnet werden. Die Selbſtſtändigkeit verhält ſich nämlich zur Perſönlichkeit, wie die moraliſche Freyheit des Willens zu der Natürlichen. Das Hin- und Wiederſchwanken des Willens zwiſchen Gut und Böſe, Recht und Unrecht, beſteht wohl mit der Natürlichen, aber nicht mit der ſittlichen Freyheit.

2) Was heißt (§. 2.) der moraliſche und unmoraliſche Gebrauch der Freyheit? Von welcher Freyheit iſt hier die Rede? Von der Natürlichen oder von der Moraliſchen? Es ſcheint von der letztern. Denn durch Vergleichung der verſchiedenen Aeuſſerungen dieſes § findet man, daß der moraliſche Gebrauch der Freyheit, und die moraliſche Freyheit für Eines genommen werden. Aber was heißt der moraliſche Gebrauch der moraliſchen Freyheit? Kann man dieſe anders als moraliſch brauchen? — Und was heißt einen geringen Grad von natürlicher Menſchlichkeit durch moraliſche Freyheit veredeln? Müßte da nicht die moraliſche Freyheit wirken, ehe ſie vorhanden iſt? Sie kann aber ſelbſt nicht anders beſtehen, als durch den Gebrauch der natürlichen, nach Gründen ſich beſtimmenden, Freyheit; ſie iſt der Zuſtand, nicht die Urſache der Veredlung.

Die natürliche Freyheit denke ich mir als das Vermögen zu wählen gutes oder böſes, rechtes oder unrechtes. Die Sittliche denke ich mir als das Vermögen bey der getroffenen Wahl des Guten zu beharren, (alſo wie: Geſinnung, wie ſie auch einmal (§. 8.) genannt wird,) die unſittliche Freyheit als das Vermögen im Böſen zu beharren.

Der Inhalt des §. 5. ſtimmt ganz zu dem, was ich bisher geſagt habe. Aber eben darum ſcheint er mir mit §. 2. nicht völlig zu vereinigen.

3) Im §. 16. wird der Philoſophirenden; im §. 13. der theoretiſchen Vernunft gedacht. Iſt ein Unterſchied zwiſchen beyden, und welcher? Und iſt nicht alle Vernunft philoſophirend und theoretiſch, forſchend und betrachtend, mit Einem Worte! nachdenkend? Man ſpricht zwar auch von einer handelnden Vernunft; aber wohl nur in einem uneigentlichen Sinne; denn die Vernunft handelt nicht, ſondern ein anderes Vermögen des Menſchen handelt nach der Vernunft.

4) Müßte nicht §. 11. das Gefühl für Wahrheit, als unmittelbar der Geſundheit der Denkkraft zum Grunde liegend, mit genannt, und zuerſt genannt werden? Würde man nicht dieſes Gefühl, ſo wie auch das Gefühl des Schicklichen und des Rechts paſſender einen Sinn nennen? Der Ausdruck Gefühl bliebe dann für die Sympathie, ſo wie für jeden

andern Zweig des Begehrungsvermögens, oder Getriebes im Menſchen.

Iſt das Gefühl des Schicklichen etwas anders, als ein Zweig des Gefühls fürs Schöne; und wäre es daher nicht beſſer geweſen, hier den Baum ſtatt eines Zweiges zu ſetzen?

Ich würde den §. 11. ſo faſſen:

Der Geſundheit der Denkkraft liegen zum Grunde 1) unmittelbar der Sinn für Wahrheit, Recht (das Gute) und Schönheit; mittelbar das Mitgefühl bey den Leiden und Freuden anderer Menſchen, oder das Wohlwollen, oder die Menſchenliebe, oder wie man es ſonſt nennen will. Umgekehrt, liegt der Geſundheit des Willens, oder des Vermögens zu wählen zum Grunde 1) unmittelbar das Mitgefühl, 2) mittelbar der Sinn für W. R. und S.

5) Zur Cultur der Begriffe (§. 15.) ſcheint mir das Philoſophiren d. i. betrachten und forſchen, überhaupt nachdenken mit oder ohne Hülfe der Vernunftkunſt (Logik) das einzige Mittel. Denn ſind die Begriffe etwas anderes als die Form unſerer Erkenntniſſe, von der, in demſelben §., zugegeben wird, daß ſie durch Philoſophie verbeſſert werden könne? Ein anderes iſt die Cultur des geſammten Denkvermögens, wobey oder wodurch die Begriffe freylich auch, aber nur mittelbar, nur ohne der nächſte und einzige Gegenſtand

zu ſeyn, mit kultivirt werden. Ein anderes iſt die unmittelbare Cultur der Begriffe.

6) Zum §. 21. Woran kann man erkennen: ob man über Moralität völlig aufgeklärt iſt? Es giebt entſchiedene Läugner der Freyheit des Willens; und dieſe halten ſich in dieſem Punkte für völlig aufgeklärt, ſo gut als wir Vertheidiger der Freyheit. Jede Parthey könnte daher von der Andern verlangen, nicht eher als mündlicher oder ſchriftlicher Lehrer über moraliſche Angelegenheiten aufzutreten, als bis ſie der Meynung der andern geworden ſey. Dazu kömmt, daß wir uns zur Pflicht machen, unſre eigene Kenntniß der Moralität auf jeder Stuffe zu verbeſſern. Wer nun aber das thut, der kann ſich nie für völlig aufgeklärt halten, und alſo auch, wenn dieſes die Bedingung ſeyn ſoll, nie als Lehrer über moraliſche Angelegenheiten auftreten. Wäre es nicht beſſer, ein Nonum prematur in annum, — verſteht ſich nicht eben im buchſtäblichen Sinne — zur Bedingung des öffentlichen Lehrens zu machen?

Man kann auch geläuterte Kenntniſſe der Moralität haben, ohne völlig aufgeklärt zu ſeyn. Soll man nun dieſe bey jeder Gelegenheit verbreiten, ſo muß man ja auch als Lehrer auftreten dürfen?

7) Warum wird §. 22. nicht lieber das Wort Gottesverehrer gebraucht. Chriſt iſt noch immer, nach dem gemeinen Sprachgebrauch (da Chriſtianer nur

den Gelehrten und auch wohl unter ihnen nicht allen, bekannt iſt, der Name einer Parthey, die den Juden, Mahomedanern u. ſ. w. entgegengeſetzt wird. Zwar bedeutet es auch einen guten Menſchen. Aber darum werden die guten Menſchen unter den Juden u. ſ. w. nicht für Chriſten erkannt. Da nun jeder Chriſt ein Gottesverehrer, aber nicht jeder Gottesverehrer ein Chriſt iſt, und da ein Nichtchriſt auch wohl Bürger ſeyn kann, ſo ſchlage ich jenen Ausdruck vor.

8) Iſt (im §. 27.) in dem Ausdruck: „welches die „Freyheit beobachten ſoll" nicht ein Widerſpruch? Die Freyheit — ſoll! Ich begreife, daß man ſagen kann: „die nach Gründen wählende Freyheit muß", d. h. durch die Gründe beſtimmt, kann ſie nicht anders als ſo. Aber wie kann die Freyheit, die Willkühr an ſich ſollen? Wer will denn das, wer befiehlt es? Die Vernunft! So iſt ja die Vernunft Gebietherin, und die Freyheit bloße Magd! Was kann aber dem Begriffe der Freyheit mehr entgegen ſeyn, als ſich müſſen befehlen laſſen? Rathen, vorſtellen, ja! das thut die Vernunft allerdings. Sie thut es, indem ſie die Verhältniſſe der Dinge zeigt, und daraus Gründe hervorgehen läßt. Nun ſteht die Freyheit zwiſchen den Gründen und den Lüſten, und wählt. Seit den zwölf Jahren, da ich Kants Schriften leſe, hat mir

das Sollen viel zu ſchaffen gemacht. „Es kündigt ſich „im Bewußtſeyn an“ ſagt Kant. Ich finde es in dem Meinigen nicht; ſo genau ich auch hinhorche. Aber ganz deutlich höre ich ein Müſſen, das mit Pflicht einerley ſagt. Pflicht iſt, was meinem guten Willen von meinen Verhältniſſen vorgeſchrieben wird; und was Pflicht iſt, das muß ich thun. Beyde Ausdrücke ſagen mir daſſelbe. Und wahrlich! keiner, der das Dringen der Pflicht durch Sollen ausdrückt, kann es ſtärker fühlen, als ich, der ich es durch Müſſen überſetze.

Ich ſoll, was ein Anderer, dem ich unterworfen bin, will, was der mich heißt. Dieſer Gebrauch des Sollen iſt allgemein, und liegt auch der kantiſchen Idee zum Grunde. Aber wer die Vernunft befehlen, gebieten läßt, der ſpricht nicht eigentlich, ſondern figürlich, nicht als Philoſoph, ſondern als Dichter. Er perſonificirt die Vernunft; er macht ſie zur Geſetzgeberin, zur unerbittlichen Richterin. Schön! aber nicht wahr! Nicht mehr wahr, ſobald man bey der Anwendung über den Vergleichungspunkt hinausgeht, wie man hier thut. Die Vernunft iſt das Vermögen der Gründe. Gründe kann man mit Geſetzen vergleichen, kann ſie uneigentlich Geſetze nennen, aber ſie ſind keine Geſetze; ſind es eben ſo wenig, als die Lüſte, die eben ſo laut ſprechen, wie ſie.

Ich kann, wie man ſieht, **bis jetzt**, den **kategoriſchen Imperativ** nicht anerkennen. Aber ich habe meine Akten darüber nicht geſchloſſen, und mein Ohr ſteht noch immer der Belehrung offen.

9) Wer (nach §. 28.) die Freyheit für das Vermögen nicht anders als recht zu handeln hält, ſollte der ſie mit der **Vernunft** verwechſeln? Ich denke er verwechſelt die **natürliche** mit der **moraliſchen**, die **inſoferne**, als ſie moraliſch iſt, nicht anders als Recht handeln kann.

10) Zu §. 39. Sollten denn die Kenntniſſe von der **moraliſchen** Natur mehr und mehr ſtreitig werden? und ſollte es ausgemachte Einſichten in die **Phyſiſche**, mehr ausgemachte in dieſe, als in die **Moraliſche** geben? Ich ſehe, dünkt mir, von beyden das Gegentheil.

11) §. 49 — 50. Der Entwurf ſoll alle drey Jahre öffentlich bekannt gemacht werden. Das iſt ſehr gut. Wäre es aber nicht noch beſſer, er würde es **ſogleich**, nicht zwar als die Arbeit von Einverſtandenen, ſondern als Verſuch zur Berichtigung wichtiger Begriffe, oder unter was für einem Titel man ſonſt wollte, der den Verſuch nicht dem Verdachte einer **Verabredung** ausſetzte. Man könnte irgend eines der beſſeren Journale dazu wählen. Die Vortheile davon wären folgende.

1) Für die Einverſtandenen. a) Dieſe erführen früher und öfter, was dieſer oder jener aus ihnen zur Vervollkommnung des Entwurfes beytrüge. b) Sie erführen es umſtändlich, ausführlich und alſo auch lehrreicher für ſie. Auf die andere Art würden Ihnen nur die Reſultate der Debatten, nicht die Debatten ſelbſt, mitgetheilt. c) Sie erführen endlich auch früher und öfter, was Nichteinverſtandene, und zwar nicht nur was Wohlgeſinnte unter denſelben, ſondern auch was Sophiſten und Schikaneure — auch Leute, die man nicht aus dem Auge verlieren darf, gegen die Formeln und Ausdrücke des Entwurfes einwenden würden.

2) Für das Publikum. Dieſes ſähe unſren freundlichen und Wahrheit ſuchenden Debatten gleich von Anfang zu, und wohl kaum ohne Nutzen. Ich weiß, wie nützlich mir von jeher Streitſchriften geweſen ſind. Nur muß, wie bey uns der Fall ſeyn würde, geſtritten — nicht gezankt werden.

Es mögen nun aber unſre Verhandlungen auf dieſe oder jene Art bekannt gemacht werden: ſo ſehe ich nicht, was die Bekanntmachung unſerer Namen dabey für Nutzen haben könne. Man würde ſagen: Siehe da! eine neue Parthey! und die ein Aufgebot in Maſſa veranſtaltet hat, um ihre Gegner durch die Zahl und durch das Anſehen ihrer Namen niederzuſchlagen, wenns durch Gründe nicht gehen will. —

Antwort auf die Bemerkungen.

1)

— — Allerdings iſt die Vieldeutigkeit der Worte, durch welche auch die wichtigſten zu den moraliſchen Angelegenheiten gehörigen Begriffe bezeichnet werden, eine fürchterliche — aber wohl keine unüberwindliche Gegnerin unſres Unternehmens. Wir kennen die Schwierigkeiten, die ſie uns in den Weg legt. Aber dieſe ſollen unſren Muth vielmehr auffordern als niederſchlagen; mehr Veranlaſſungen als Hinderniſſe des Einverſtändniſſes werden, das wir beabſichtigen. Eben, weil wir wiſſen, daß der bisherige philoſophiſche Sprachgebrauch zwiſchen den einſeitigen und einander widerſprechenden Vorſtellungsarten der Sekten hin und her ſchwankt, und daß der vulgäre Sprachgebrauch durch die Gedankenloſigkeit des großen Haufens mehr oder weniger bedeutungslos iſt, wollen wirs verſuchen: ob und wieferne wir uns über den — und durch den Sprachgebrauch einander verſtehen können, zu welchem die philoſophirende Vernunft, auch wenn ſie über denſelben ſchon mit ſich ſelbſt einig wäre, ſich, als

philoſophirende, nie herablaſſen, und zu dem der vulgäre Verſtand als ſolcher ſich nie erheben kann; durch den der vulgäre Sprachgebrauch allmählich verdrängt und erſetzt werden ſoll, und der durch Philoſophie nur insoferne feſtgeſetzt werden kann, als ſie ihn bey der Feſtſetzung ihres eigenen, des wiſſenſchaftlichen, Sprachgebrauchs (der ſonſt immer nur in partikuläre Sprachgebräuche zerfällt,) vorausgeſetzt hat. Wir wollen, mit einem Worte, verſuchen: ob ſich der Sprachgebrauch des gemeinen und geſunden Verſtandes nicht aus der Dunkelheit herausheben laſſe, in welche er durch die Gedankenloſigkeit des Pöbels und durch die Streitigkeiten der Philoſophen eingehüllt iſt. Wir wiſſen, daß auf die Worte, durch welche wir unſre Begriffe im Entwurfe ausdrücken, vieldeutig ſind, und daß auch die Erklärungen, durch die wir ihre Bedeutungen aufſtellen, da ſie ſelbſt aus Worten beſtehen, wieder vieldeutig ſeyn müſſen. Aber wir glauben, daß dieſe Vieldeutigkeit theils durch den Zuſammenhang der verſchiedenen Erklärungen unter einander eingeſchränkt; theils durch die fortwährenden gemeinſchaftlichen Bemühungen zur Verbeſſerung dieſes, oder irgend eines anderen beſſeren, Entwurfes vermindert werden könne. —

Das Wort Humanität iſt freylich vieldeutig, und iſt ſelbſt durch den öftern Gebrauch, den einige unſrer

vorzüglichſten Schriftſteller neuerlich davon gemacht haben, vielleicht noch vieldeutiger geworden. Aber wir ſollten denken, in dem Entwurf und für denſelben hätte ſowohl dieſes Wort, als auch das gleich neben demſelben aufgeſtellte Wort Menſchlichkeit, durch die Erklärungen, die wir beyfügen, völlige Beſtimmtheit erhalten. Wird das Wort Humanität im Teutſchen gebraucht, ſo wird ſchon dadurch deutlich genug angekündiget, daß man damit nicht bloße Menſchlichkeit bezeichnen wolle. Auch haben unſre beſſeren Schriftſteller, durch welche jenes Wort in der Sprache des gebildeten Publikums gång und gebe geworden iſt, daſſelbe für veredelte Menſchheit vielfältig gebraucht. Der Entwurf giebt dem Worte keine neue Bedeutung, indem er daſſelbe auf die Bezeichnung der menſchlichen Moralität und moraliſchen Menſchlichkeit eingeſchränkt wiſſen will. Er entfernt ſich keineswegs von dem ſchon vorhandenen, ſondern nur von dem ſchwankenden Gebrauch dieſes Wortes. Es gehört zu den Hauptabſichten des Entwurfes, auf den ſo mannigfaltig verkannten, und ſelbſt durch unſre gewöhnliche Aufklärung verdunkelten Grundcharakter der Menſchheit, das Weſen der Perſönlichkeit, und diejenige Bedingung, ohne welche durch Vernunft ſelber keine Moralität möglich wäre — auf die Freyheit des Willens — vor allen aufmerkſam zu machen, und ſie allenthalben in der Funktion, die ſie

bey allen moraliſchen Angelegenheiten haben muß, ſichtbar zu machen. Die Freyheit des Willens kömmt zwar in den richtig gedachten Begriffen von Menſchheit und Menſchlichkeit — in dieſem als ein Nebenmerkmal, oder mittelbar, in jenem als ein Hauptmerkmal, oder unmittelbar vor. — Aber in dem Begriffe, den wir durch das Wort Humanität bezeichnet haben, wird dieſelbe als das erſte und wichtigere Hauptmerkmal der menſchlichen Natur, in ihrem Unterſchiede und Zuſammenhange mit dem, was im Menſchen bloße Natur iſt, ausdrücklich gedacht. Wir denken nämlich durch dieſen Begriff, „das was der „Menſch durch die mit ſeiner Vernunft einige Frey„heit ſeines Willens iſt und ſeyn ſoll,“ d. h. was er aus den, in ihm vereinigten, Gaben der Natur und des Glückes zu machen hat. Wir beburften eines Wortes, das den Unterſchied und Zuſammenhang zwiſchen Sittlichkeit und Menſchlichkeit, in Einem Begriffe gedacht, ausdrückte; fanden in unſrer Sprache keines, und glaubten daher] jenes in derſelben bereits ſo vielfältig gebrauchte, und gemißbrauchte als das Paſſendſte wählen zu müſſen. Die Unteutſchheit dieſes Wortes thut uns leid; aber darf uns von dem Gebrauch deſſelben nicht abhalten, bis es durch ein Teutſches erſetzt wird; wenn es nicht anders ſelber teutſch werden ſollte.

2) Sollte das Wort Selbſtſtändigkeit, durch was immer für eine Erklärung ſeines Sinnes, je dazu gebraucht werden können, um das auszudrücken, was wir unter Humanität verſtanden wiſſen wollen? Geſetzt, das man auch durch die Erklärung ſich gegen den Begrif der metaphyſiſchen Selbſtſtändigkeit, die jeder Subſtanz zukömmt, und derjenigen freyen Selbſtſtändigkeit, die das Weſen eines Willens, der einen Charakter er ſey nun gut oder böſe hat, ausmacht, verwahrte, und alſo der zu weiten Bedeutung unſres Begriffes zuvorkäme: ſo würde doch dieſes Wort, wenn man es nicht gegen allen Sprachgebrauch willkührlich gebrauchen wollte, gleichwohl nur Eine Eigenſchaft der veredelten Menſchheit und ſittlichen Menſchlichkeit, nicht dieſe Menſchheit und Menſchlichkeit ſelber, und in ihrem ganzen Umfange gedacht, ausdrücken, und alſo unſren Begrif verengen. Auch möchten wir nicht ſagen, daß die moraliſche Freyheit in nichts andern, als in der Unabhängigkeit von den Begierden beſteht. Dieſe Unabhängigkeit kömmt auch dem Gewiſſen als ſolchem zu, welches inſoferne auch das Selbſtſtändige heiſſen könnte. Die moraliſche Freyheit iſt uns nur diejenige Unabhängigkeit von den Begierden, die durch das freye Ergreifen des Geſetzes und freye Feſthalten an demſelben errungen wird, Sie ſchließt nicht alle Abhängigkeit von Begierden aus, ſondern nur die freywillige.

3) Die Ausdrücke: moraliſche Freyheit, und moraliſcher Gebrauch der Freyheit ſind an ſich nicht völlig gleichbedeutend; indem allerdings der letztere Ausdruck die Freyheit als Urſache der Moralität, der Erſtere die Freyheit im Zuſtande der Moralität bezeichnet; — dort von dem Uebergang aus dem Zuſtaude der bloß natürlichen in den Zuſtand der moraliſchen Freyheit, hier von den Wirkungen dieſes Uebergangs die Rede iſt. Gleichwohl aber bedeuten beyde Ausdrücke inſoferne Eines und Ebendaſſelbe, inwieferne es zum Weſen der Freyheit gehört, daß ſie in ihrem Handeln zugleich Urſache und Wirkung iſt. Sowohl die moraliſche, als die unmoraliſche Freyheit iſt und bleibt inſoferne die natürliche, als ſie das zur Natur der Menſchheit gehörige Vermögen der Selbſtbeſtimmung des Willens iſt. Aber ſie iſt inſoferne nicht mehr die bloße Natürliche, als ſie ſich für den Gebrauch von Einer der beyden Handlungsweiſen, die ihr als bloßer natürlicher Freyheit gleich möglich ſind, ſelbſt beſtimmt hat. Dieſe Selbſtbeſtimmung zu Einer dieſer Handlungsweiſen iſt entweder der moraliſche oder der unmoraliſche Gebrauch der natürlichen Freyheit. Dieſer Gebrauch läßt ſich nun theils als Urſache, theils als Wirkung betrachten. — In der Einen Rückſicht, inwieferne er in dem Ergreifen oder Hintanſetzen des Geſetzes, in der inneren Richtung der Freyheit, in der

Geſinnung der Moralität oder Immoralität — in der andern Rückſicht, inwieferne er in der Anwendung des Geſetzes in dem was durch die Richtung der Freyheit bewirkt wird, im moraliſchen oder unmoraliſchen Thun und Laſſen beſteht. Dieſe zweyte Rückſicht haben wir durch den Ausdruck moraliſche oder unmoraliſche Freyheit andeuten wollen.

Da die Handlung nur durch die Wahl, nur dadurch daß die Freyheit ſich durch ſich ſelbſt fürs Geſetz beſtimmt, da ſie ſich auch für Luſt oder Unluſt beſtimmen könnte, — und umgekehrt — gut und böſe iſt: ſo ſcheint der Ausdruck „das Vermögen Gutes und Bö„ſes, Rechtes oder Unrechtes zu wählen" den Begrif der natürlichen Freyheit nicht beſtimmt genug auszudrücken, ſondern vielmehr die Meynung zu begünſtigen: als ob die Moralität und Immoralität etwas von der Freyheit und ihrem Wählen Unabhängiges wären. Die Beharrlichkeit bey der getroffenen Wahl des Guten iſt moraliſche Beharrlichkeit, uud freylich als ſolche auch moraliſche Freyheit, aber dieſe iſt nicht bloße Beharrlichkeit, ſondern noch viel mehr.

3) Die philoſophirende Vernunft, als ſolche, iſt theoretiſch; aber die theoretiſche Vernunft, als ſolche, iſt noch nicht philoſophirend. Das Denken, Forſchen u. ſ. w. iſt an ſich dem Philoſophen und Nichtphiloſophen gemeinſchaftlich, und nicht alles, ſelbſt noch ſo logiſch richtige, Denken iſt Philoſo-

phiren, ſondern nur dasjenige, welches die letzten Gründe des Wiſſens aufſucht und aufſtellt, die der bloß natürliche theoretiſche Vernunftgebrauch, als ſolcher, nothwendig ignorirt. Wir unterſcheiden zwar die praktiſche Vernunft von der theoretiſchen, und verſtehen unter jener das Verhältniß der (an ſich ſelbſt Einen und eben derſelben) Vernunft zur Freyheit — unter dieſer das Verhältniß derſelben zu den übrigen Vermögen des Menſchen — aber auch wir nennen die praktiſche Vernunft nicht die Handelnde, weil nur die Freyheit eigentlich handeln kann, und die praktiſche Vernunft nur durch Freyheit der Grund der Sittlichen — und ebenfalls nur durch die ihr zuwiderhandelnde Freyheit die Bedingung der unſittlichen Handlung wird.

4) Das Wort: Sinn kann wohl vielleicht für Gefühlvermögen, aber nicht für das Gefühl, als unmittelbare Wahrnehmung, im Gegenſatz mit dem Begrif, als mittelbare, gebraucht werden; in welcher letztern Bedeutung wir das Wort Gefühl, oder wie es §. 11. auch heißt, die Gefühle genommen haben.

Wir ſind noch nicht mit uns ſelber einig: ob wir ein eigenes, beſonderes, Gefühl der Wahrheit überhaupt annehmen ſollen; da es ſo vielerley Arten von Wahrheit als von Vorſtellungen giebt, logiſche, äſthetiſche, phyſiſche, metaphyſi-

U 2

ſche, moraliſche Wahrheit. Das Gefühl aber, das bey der Ueberzeugung, als ſolcher, zum Grund liegt, und welches das eigentliche Wahrheitsgefühl wäre — ſcheint uns als das unmittelbare Bewußtſeyn der Nothwendigkeit eines, bejahenden oder verneinenden, Urtheils nur uneigentlich ein Gefühl heiſſen zu können; da die eigentlichen Gefühle ihren Gegenſtand nur durch Luſt oder Unluſt ankündigen.

Das Gefühl des Schicklichen ſcheint uns mehr, als das Gefühl des Schönen oder desjenigen, was durch bloße Anſchauung gefällt, zu enthalten, und auch bey einem geringen Grad des Geſchmacks gleichwohl in anderen Rückſichten, z. B. durch Schamhaftigkeit, Höflichkeit u. ſ. w. in einem hohen Grade ſtatt finden zu können. Wir werden bey der nächſten Umarbeitung des Entwurfes uns über die Cultur der Gefühle ausführlicher und beſtimmter erklären.

5) Das Philoſophiren iſt nur dann das einzige Mittel der unmittelbaren Cultur der Begriffe, wenn man jedes logiſch richtige, ſchulgerechte Nachdenken überhaupt — philoſophiren nennt. Die Begriffe ſind keineswegs die bloße Form unſrer Erkenntniſſe, machen nicht allein, ſondern nur in Verbindung mit Anſchauung die Form derſelben aus — die bald anſchauende, bald raiſonnirende Erkenntniß iſt. Auch iſt die Form der Begriffe ſelbſt

theils logiſch — theils reel — und nur die Erſte wird durch Nachdenken, durch logiſchen Vernunftgebrauch, durch bloßes Raiſonnement, das entweder philoſophiſch oder nichtphiloſophiſch ſeyn kann, entwikkelt.

6) Die völlige Aufklärung über Moralität und moraliſche Aufklärung, die wir von den Aufklärern fordern können und müſſen, und die ſich mit dem Fortſchreiten in der Aufklärung nicht nur vereinigen läßt, ſondern von demſelben ſogar vorausgeſetzt wird, erſtreckt ſich nur auf die Grundbegriffe, die allein eine vollendete Entwickelung zulaſſen und bedürfen.

7) Der gemeine und geſunde Verſtand findet im Chriſtenthume die ſittliche, und, als ſolche, die ihm einzig mögliche, und eigenthümliche, Religion; und er bezeichnet ſeine Religion durch jenen Namen, weil er dieſelbe, ihrem Geiſte d. h. ihrer Denkart und Geſinnung nach, in der Lehre Chriſti öffentlich aufgeſtellt antrift, und das Evangelium als den Codex derſelben erkennt. Er unterſcheidet ſie durch dieſen Namen von den Partheyen der übernatürlichen Religionen der Theologen und der Natürlichen der Philoſophen, ſo wie er ſelbſt durch ſeinen Namen von allen Partheyen unterſchieden wird. Das Wort Chriſt iſt nur in ſeiner vulgären Bedeutung Name einer Parthey; und wenn die philoſophirende Vernunft in ihren Repräſen-

tanten mit ſich ſelber, und folglich auch mit dem gemeinen und geſunden Verſtande, einig ſeyn und anerkannt haben wird: daß wahre Religion ſich weder durch Philoſophie noch durch Geſchichte weder begründen noch aufheben laſſe, und lediglich Angelegenheit des Gewiſſens ſey — wird auch ſie aufhören, dem vulgären Chriſtenthume entweder ein Philoſophiſches oder gar Keines gegenüber zu ſtellen.

8) In dem reinen Sittengeſetz, oder in der allgemeinſten, alle übrigen unter ſich begreifenden, und den Geiſt derſelben beſtimmenden — Forderung des Gewiſſens, finden wir nicht mehr, aber auch nicht weniger als die Forderung an die Freyheit des Willens: „daß ſie die Vernünftigkeit zur einzigen Triebfeder und Richtſchnur ihres Thuns und Laſſens „annehme, und als ſolche geltend mache," eine Forderung, die ihrem ganzen Sinne nach nur in der Vernunft gegründet ſeyn kann, und durch die Vernunft ſchlechthin nothwendig aufgeſtellt wird. Die Nothwendigkeit dieſer Forderung iſt für die Vernunft ein Müſſen, und, als ſolches, unvermeidlich für die Freyheit, aber, die dadurch nicht aufgehoben, ſondern vielmehr vorausgeſetzt wird, kein Müſſen, weil die Freyheit auch dagegen handeln kann, ſondern ein Sollen. Ja wohl! iſt die Vernunft das Vermögen der Gründe. Sie iſt Theoretiſche

Vernunft, inwieferne die Freyheit nach ihrer Anleitung Gründe ſucht, — Praktiſche Vernunft, inwieferne die Freyheit ſie ſelber als letzten Grund ihres Handelns beym Wollen annehmen ſoll, — Philoſophirende endlich, inwieferne die Freyheit ſie ſelber als letzten Grund dem Denken zum Grunde legt. Der Freyheit des Willens gebietet die Vernunft im eigentlichſten Verſtande. Sie raiſonnirt wohl mit den Begierden, und legt denſelben Gründe auſſer ihr ſelber vor, da die Begierden für keine andern Gründe empfänglich ſind. Aber der Freyheit macht ſie ſich ſelber unmittelbar zum Geſetze, ohne einen auſſer ihr ſelbſt liegenden Grund dieſes Geſetzes zuzulaſſen und zu bedürfen. Ihre Forderung an die Freyheit iſt kein Raiſonnement, ſondern Machtſpruch. Wir finden dieſen Machtſpruch nicht in der kantiſchen Philoſophie, ſondern in unſrem Gewiſſen, und das denſelben bezeichnende Wort: du Sollſt nicht in der kantiſchen Terminologie, ſondern in dem gemeinen Sprachgebrauch. Sagte ich mir ſelber: „du mußt die Vernünftigkeit allen deinem freyen Thun und Laſſen zum Grunde legen:“ ſo widerſpräche ich mir ſowohl durch das Gefühl meiner Freyheit, als ſogar ausdrücklich den Worten nach, ſelber. Ich weiß: daß ich auch Luſt und Unluſt meinen Entſchlieſſungen zum Grunde legen kann, und alſo die Forderung der Vernunft nicht erfüllen

müſſe, daß ich dieſelbe aber auch, wenn ich ſie übertreten habe, doch hätte erfüllen ſollen, weil die Nothwendigkeit durch Vernunft, bey aller Zufälligkeit durch Freyheit, feſt ſteht. Auch würde ſich Luther gegen den Sprachgebrauch höchlich verſündiget haben, wenn er in den zehn Geboten: du mußt und nicht: du ſollſt überſetzt hätte. „Ich ſoll", ſagen Sie, „was ein Anderer, dem ich unterworfen bin, will."— Ja! wenn ich ihm rechtlich, folglich auch durch das Sittengeſetz unterworfen bin, und wenn er rechtlich gebietet. Auſſerdem muß ich nur, ohne zu ſollen; und ich ſoll, — zum Beweis, daß das Sollen für ein freyes Weſen nothwendiger iſt, als das Müſſen —, wenns nicht anders ſeyn kann, freywillig Sterben, um nicht zu müſſen, was ich nicht ſoll. — Ich muß mich von einer meiner Geſundheit ſchädlichen Speiſe enthalten, wenn ich Luſt habe, geſund zu bleiben, und die Unluſt vor dem Krankwerden die Unluſt vor der Enthaltung überwiegt. Was hier geſchehen werde, hängt nicht von der Vernunft ab, die der Luſt und Unluſt nur einen Rath giebt, der nur durch den Beytritt derſelben zu einem Geſetz, und zum Müſſen werden kann. Aber ich ſoll mich von jener Speiſe enthalten, inwieferne ich freyen Willen habe; ich mag Luſt haben geſund zu bleiben oder nicht; und mein Abſcheu vor dem Krankwerden mag die Unluſt der

Enthaltung überwiegen oder nicht. Die Vernunft giebt hier keinen Rath, der erſt durch die Sanktion der überwiegenden Luſt oder Unluſt ein Geſetz würde. Sie macht die Enthaltung unmittelbar zur Nothwendigkeit für die Freyheit bloß darum, weil das Gegentheil, was auch Luſt oder Unluſt darüber entſcheide, vernunftwidrig iſt. Ich muß nicht mich enthalten; denn, als frey, kann ich Luſt und Unluſt oder Vernunft entſcheiden laſſen; aber ich ſoll mich enthalten, weil ich ein freyes und vernünftiges Weſen bin.

9) Wer der Freyheit das Vermögen unrecht zu handeln abſpricht, kann ſich eben darum unter Freyheit nur die einzigmögliche Handlungsweiſe der Vernunft denken; und das Rechthandeln nur in der bloßen Selbſtthätigkeit der Vernunft beſtehen laſſen. Man kann daher auch nicht ſagen, daß er die natürliche mit der moraliſchen Freyheit verwechsle. Denn ungeachtet dieſe als ſolche nur recht handelt: ſo iſt ſie doch keineswegs bloße Vernunft, ſondern die von der Vernunft verſchiedene, aber mit der Vernunft einſtimmig handelnde Freyheit des Willens. Wer die Freyheit bloß in der Selbſtthätigkeit der Vernunft annimmt, kennt weder die natürliche, noch die moraliſche Freyheit.

10) Die Kenntniſſe der moraliſchen Natur ſind inſoferne auf dem Gebiethe der Gelehrſamkeit und der Wiſſenſchaft ſtreitiger, als die Kenntniſſe

der Phyſiſchen, inwieferne die äuſſere Erfahrung weniger vom Selbſtdenken abhängt als die Innere, und durch die ſinnliche Klarheit ihrer Gegenſtände unterſtützt wird, — die Phyſik an der Mathematik eine ungleich evidentere Hülfswiſſenſchaft, als die empiriſche Pſychologie und die Moral an der Metaphyſik — aufzuweiſen hat, — und endlich die Grundbegriffe von der Freyheit und dem Geſetz des Willens durch die Vorſtellungsarten des Dogmatismus und Spekticismus ungleich mehr verdunkelt und verwirrt ſind, als die Grundbegriffe der Naturlehre.

Den Vorſchlag, die Erinnerungen der Eingeladenen und die Antworten darauf ſogleich dem Publikum vorzulegen, nehmen wir mit Dank und Beyfall an. Auch hat bereits die Mehrheit der Stimmen unter den Eingeladenen gegen die Bekanntmachung der Namen entſchieden.

No. 8.

30. May. 1796.

Das mit den Namen der drey Freunde unterſchriebene Exemplar des Entwurfes hat mir herzliche Freude gemacht; und ich werde es als ein Denkmal

Ihrer Freundſchaft und Liebe gegen mich auf immer ſorgfältig verwahren. Auch habe ichs mit dem größten Vergnügen geleſen, und insbeſondere die §. §. 23. — 25., und 32 — 37 wichtig gefunden. Die §. 42. aufgeſtellte Bemerkung trift eine der Haupturſachen des moraliſchen Verderbens, und es iſt ſehr zu wünſchen, daß ſie durch Einverſtändniſſe, wie das durch den Entwurf beabſichtigte, nach und nach gehoben werde. In der Abſicht zur Erfüllung dieſes Wunſches auch von meiner Seite, wo möglich, beyzutragen, glaube ich den Verfaſſern des Entwurfes eine Veränderung vorſchlagen zu müſſen, die ſich zwar über alle, die Freyheit des Willens betreffenden §. §. erſtreckt, aber gleichwohl nur theils in einigen Weglaſſungen, theils in einigen einſchränkenden Zuſätzen beſteht.

Geſetzt, es wären uns in der Nähe Männer bekannt, ſo gut, aber auch in ihrer Ueberzeugung von der Nothwendigkeit ſo feſt, wie Prieſtley. — Es giebt deren vielleicht mehrere, als man vermuthen dürfte. — Sollte nicht auch mit dieſen ein Einverſtändniß zu wünſchen, zu hoffen, zu verſuchen ſeyn? Oder dürfte es nicht der Abſicht des Entwurfes widerſprechend, und dem Zwecke deſſelben hinderlich ſeyn, gleich anfangs, und ohne einen vorhergegangenen Verſuch an einem Einverſtändniſſe mit jenen wohlgeſinnten Selbſtdenkern verzweifeln zu wollen?

Es ſcheint mir, daß dieſe Neceſſarianer durch ihre Denkart über Nothwendigkeit nicht gehindert, und durch ihre, der Abſicht des Entwurfes geneigte, Geſinnung ſehr aufgelegt ſeyn würden: Freyheit des Willens zuzugeben; wenn man ihnen nur einräumen könnte, und wollte, daß dieſe Freyheit erſt errungen werden müſſe. Eben ſo ſcheint es mir, daß die Vertheidiger der Freyheit hierinnen nachgeben könnten, ohne ihren Ueberzeugungen ungetreu zu werden. Dieſe meine Hofnung gründet ſich ſogar auch auf gewiſſe Geſtändniſſe des Entwurfes ſelbſt; z. B. im §. 5., wo es heißt: „daß „das Rechtwollen in dem redlichen und ernſthaften Auf„bieten aller Kräfte zum Rechthandeln beſtehe". — und §. 22., wo eingeſtanden wird, „daß die Erfüllung des „Geſetzes in Rückſicht auf den mächtigen Widerſtand „der Begierden einer doppelten Sanktion bedürfe, „durch welche die Freyheit gegen die Uebermacht „dieſes Widerſtandes zum Vortheil des moraliſchen Ge„ſetzes unterſtützt werde."

Ich gebe auch zu bedenken, ob es nicht ſelbſt zur Beförderung der Denkart und Geſinnung, welche zur Moralität vorausgeſetzt werden, gedeihlich ſeyn dürfe, die Freyheit nicht als ein durch Natur gegebenes und bereits vorhandenes, ſondern als ein durch Erziehung und Selbſtbildung zu erwerbendes Vermögen des Menſchen vorzuſtellen? Sollte nicht durch eine entgegenge-

Digitized by Google

ſetzte Vorſtellungsart (durch die Meynung, daß man ſchon wirklich die Freyheit beſitze) Nachläſſigkeit in der Zucht und Bildung, ſowohl in derjenigen, welche die Aeltern ihren Kindern, als auch in der, welche die Menſchen ſich ſelber fortwährend geben ſollen, veranlaſſet werden? Sollte nicht dadurch das gefährliche Vorurtheil begünſtiget, wo nicht erzeugt werden, daß das Rechthandeln eine leichte Sache (bey der es auf einen bloßen Entſchluß ankäme) ſey, ohne beſtändige Anſtrengung und Uebung zu erfordern?

Sollten ſich meine geliebten Freunde durch dieſe Bemerkungen nicht abhalten laſſen, mich ferner als einen, zu ihrem Zwecke nützlichen, Mitarbeiter zu betrachten: ſo würde es mir nicht unangenehm ſeyn, den übrigen Einverſtandenen als ein Mann bekannt zu werden, dem die Sache am Herzen liegt. — — —

Gewünſchte Aenderungen.

§. 2. — Unter Humanität: „das was der Menſch „durch Ausbildung ſeiner Anlage zur Moralität „werden ſoll.“

§. 3. Die natürliche Freyheit beſteht in dem Vermögen, „welches der Menſch ſich durch Unterricht und „Uebung, Erziehung und Bildung, erwer„ben kann, alle übrigen Vermögen“ u. ſ. w. — Am Schluſſe dieſes Abſatzes könnte folgender Zuſatz ſtehen: „Dieſe Freyheit liegt zwar wie die übrigen Vermögen un-

„entwickelt in der natürlichen Anlage des Menſchen, kann „aber durch Cultur entwickelt werden, und zwar: 1) durch „Aufklärung der Denkart, 2) durch Angewöhnung, das „Sittengeſetz immer in ſeinem Herzen gegenwärtig zu er„halten, und von der Achtung gegen daſſelbe durchdrungen „zu ſeyn.“

Anſtatt: Dieſe Freyheit iſt ein Geheimniß für den Unmoraliſchen — „Dieſe Freyheit unmög„lich zu finden, iſt vielleicht der geheime Wunſch des Un„moraliſchen“ u. ſ. w.

Anſtatt: Sie iſt ein Geheimniß für den Unglücklichen u. ſ. w.: „Wenn die Freyheit des Willens „auch ſonſt von treflichen Denkern geläugnet wurde: ſo ha„ben ſie durch dieſes Läugnen die Moralität nicht untergra„ben wollen. Sie haben durch ihren Wandel dem Sit„tengeſetze ihre unbedingte Achtung bewieſen; und es war „ihre Ueberzeugung, daß aus der von Ihnen behaupteten „Nothwendigkeit durchaus nichts zur Begünſtigung der Un„ſittlichkeit gefolgert werden könne.“

Anſtatt des Abſatzes: Die Einverſtandenen halten die Ueberzeugung von der Freyheit des Willens u. ſ. w.: „Die Einverſtandenen — — „von der durch Erziehung, Uebung und Bildung zu errin„genden Freyheit des Willens für unzertrennlich von der „Geſundheit des Verſtandes, die ſich eben dadurch am zu„verläſſigſten bewährt, daß ſie die ſittliche Vollkommen„heit für erreichbar hält; aber nur erreichbar durch Mühe

„und Uebung. Dem moraliſchguten Menſchen kann nichts „ſo gewiß, und ſo einleuchtend ſeyn, als daß Er dieſe „Freyheit erringen könne und müſſe. Durch Uebung bringt „er es dahin, daß ſein gewöhnlicher Zuſtand Beſonnen„heit ſey. Nur in dieſem Zuſtande iſt er gewiſſenhaft, „und holt über jede“ u. ſ. w.

§. 4. Statt: die Freyheit des Willens bezweifelnde und läugnende, — „die die Unentbehr„lichkeit und Wichtigkeit der moraliſchen Erziehung be„zweifelnde und läugnende“ u. ſ. w.

§. 15. Statt: Von der Freyheit des Willens: „Vom guten Willen.“ Dieſelbe Veränderung wäre auch §. 18. und ſonſt allenthalben vorzunehmen.

§. 19. „Die unmoraliſche Aufklärung geſteht ihren „Grundſatz: daß der Menſch ſein Vergnügen und ſeinen „Vortheil allenthalben und ausſchlieſſend, jedoch mit Klug„heit ſuchen müſſe, nicht laut; und was ſie über ſitt„liche Uneigennützigkeit lehrt, iſt nur Maske den Egois„mus zu verbergen.“

Die §. 27 bis 29. blieben dann, unbeſchadet dem Zuſammenhange und der Abſicht des Ganzen, als Vorſtellungsarten, die nur Einigen Einverſtandenen eigenthümlich wären, aus dem Entwurfe weg. — —

Antwort.

Die drey einverſtandenen Freunde ſind durch das freundliche Wohlwollen, womit Herr N. N. ihren Verſuch aufgenommen, und durch die Bemerkungen, womit Er denſelben beehrt hat, nicht wenig erfreut. Durch ſeine Anerkennung der moraliſchen Zweckmäßigkeit ihrer Unternehmung, durch ſeine Geneigtheit zu derſelben mitzuwirken, und durch die bereits gegebene Probe dieſer Mitwirkung, halten ſie ſich berechtiget, Ihn als Einverſtandenen anzuſehen. Sie wünſchen ſich zu dem neuen Bande Glück, das ihre auch in der Achtung und Ergebenheit gegen Ihn ſchon vorlängſt einträchtige Herzen inniger an das Seinige knüpft.

Da unſer Einverſtändniß keine philoſophiſche Sekte, weder ſtiften noch verbreiten ſoll: ſo kann uns auch der Philoſoph von was immer für einer Schule, folglich auch der Neceſſarianer, in dem Verhältniſſe willkommen ſeyn, als er gemeinen und geſunden Verſtand beſitzt, an gemeinen und geſunden Verſtand glaubt, und an der Philoſophie überhaupt nur ein Mittel, und zwar nur ein künſtliches Mittel, der Geſundheit des Verſtandes erkennt, und ſchätzt. Allein der Neceſſarianer iſt, wie jeder andere Sektenphiloſoph, zur Mitwirkung für unſren Endzweck in dem Verhältniſſe unfähig, als er

ſeine metaphyſiſchen Ueberzeugungen den Ausſprüchen des gemeinen und geſunden Verſtandes nicht weniger als den Lehrſätzen der Nichtneceſſarianiſchen Metaphyſiker entgegen ſtellt. Die philoſophiſchen Sekten haben lange genug um die Oberherrſchaft über den gemeinen und geſunden Verſtand, dem ſie alle dienen ſollten, geſtritten; und unſer Entwurf ſoll nicht nur keiner derſelben (folglich auch nicht den Neceſſarianern) das Wort reden, ſondern er ſoll zur Beförderung der Unabhängigkeit des gemeinen und geſunden Verſtandes von ihnen allen beytragen. Während die metaphyſiſchen Gegner und Vertheidiger der Freyheit des Willens keine andere, als individuelle und particuläre Vorſtellungsarten aufſtellen, wollen wir die gemeinſchaftliche, welche das (nichtphiloſophirende) Gewiſſen zur Moralität und Immoralität (bey der Unterſcheidung von beyden von der bloßen Nichtmoralität) vorausſetzt, aufſuchen.

Während die Philoſophen damit beſchäftigt ſind, Ueberzeugungen, die immer nur von Einer Parthey angenommen, von den übrigen aber verworfen ſind, allgemein geltend zu machen, wollen wir von allen Principien und Reſultaten der philoſophirenden Vernunft abſtrahiren, und nach denjenigen Ueberzeugungen forſchen, die von aller Philoſophie unabhängig, aber gleichwohl zur Moralität nothwendig ſind, und die wirklich vorhanden ſeyn müſſen, weil auſſerdem die

Moralität von der Philoſophie abhängen müßte, nur in Philoſophen angetroffen und nur Philoſophen zugemuthet werden könnte. Unter dieſen im Gewiſſen und durchs Gewiſſen vorhandenen Ueberzeugungen nimmt die von der Freyheit des Willens die erſte Stelle ein, als diejenige, die zu ihrer Gewißheit keine andere vorausſetzt, und zur Gewißheit aller andern vorausgeſetzt wird, — mit der die Zurechnung als das Weſen des Gewiſſens ſteht und fällt, — und die nur dadurch ungewiß werden kann, und muß, daß man ihre durch ſich ſelbſt feſtſtehende Gewißheit auf irgend etwas anderes zu gründen verſucht.

Wir ſind mit unſrem Freunde völlig darüber einverſtanden, daß die Freyheit des Willens, inwieferne ſie als moraliſche Freyheit wirken ſoll, der Aufklärung und der Zucht bedürfe, Bildung und Erziehung vorausſetze. Aber wir glauben, daß ſowohl die Behauptung: „Aufklärung, Zucht, Bildung und Erzie„hung ſind die Urſachen, daß die Freyheit moraliſch „wirke“ — als die Behauptung: „Aufklärung, Zucht, „Bildung und Erziehung ſind keine nothwendigen Be„dingungen, daß die Freyheit moraliſch wirke“ — nur einzelnen philoſophiſchen Sekten eigenthümlich ſind. Wir glauben, daß die Ueberzeugung des gemeinen und geſunden Verſtandes zwiſchen jenen beyden Behauptungen das Mittel halte, und daß (für die-

ſelbe) Aufklärung, Zucht, Bildung und Erziehung zwar nicht die Urſachen, wohl aber die nothwendigen Bedingungen der moraliſchen Wirkſamkeit der Freyheit ſind. Wir glauben, daß ſich weder ein moraliſcher noch ein unmoraliſcher Gebrauch der Freyheit denken laſſe, ohne die Freyheit überhaupt, die wir die natürliche nennen, und welche die erſte Bedingung der Moralität und Immoralität iſt, vorauszuſetzen.

Ohne dieſe Freyheit würden Aufklärung, Bildung u. ſ. w. die Moralität ſelbſt ausmachen, würde das Rechthandeln nichts als Klughandeln ſeyn, von dem Grade der Cultur abhängen, und der cultivirteſte Menſch würde ſofort der moraliſchbeſte heiſſen müſſen. Es würden nicht gerechte Handlungen bey einem ſehr geringen Grad von Cultur und ungerechte bey einem ſehr hohen ſtatt finden können; und nicht zu ſo manchen glänzenden Verbrechen auſſerordentliche Geiſteskräfte mit auſſerordentlicher Bildung verbunden, nothwendig ſeyn.

Auch wird das Rechthandeln durch die natürliche Freyheit des Willens weder leicht noch ſchwer — aber wohl durch dieſelbe möglich und wirklich. Die Schwierigkeit, und Leichtigkeit des Rechthandelns hängt lediglich von ſolchen Hinderniſſen und Beförderungen ab, die an ſich von der Freyheit verſchieden ſind, über welche ſich aber dieſelbe nach und nach immer mehr Gewalt erringen kann. Durch dieſe Hinder-

niſſe und Beförderungen, — inwieferne ſie auſſer der Gewalt der Freyheit liegen — wird die Wirkung der Freyheit erſchwert und erleichtert, aber nimmermehr hervorgebracht, oder, zum Guten oder Böſen, unvermeidlich beſtimmt. Wir können zwar von auſſen her um alle Beſonnenheit, dieſe Bedingung der Ausübung der Freyheit, gebracht werden. Aber ſo lange die Beſonnenheit da iſt, hängt es von der Freyheit ab, unter den gröſten Hinderniſſen der Moralität moraliſch gut, und unter den gröſten Beförderungen moraliſch böſe zu handeln. Wäre die Ueberzeugung des gemeinen und geſunden Verſtandes von dieſer natürlichen Freyheit eine bloße Täuſchung: ſo würde uns das Rechthandeln weder ſchwer noch leicht, ſondern es würde unter gewiſſen Umſtänden ſchlechterdings unmöglich; und, wenn dieſe Umſtände nicht vorhanden wären, unvermeidlich nothwendig ſeyn, — ohne unſer Zuthun von ſelbſt unterbleiben oder erfolgen.

Unſer Freund iſt mit uns überzeugt, „daß der „Menſch moraliſche Freyheit erringen könne.“ Dieſes Können iſt es eben, was wir unter der natürlichen Freyheit denken, und wovon derjenige überzeugt ſeyn muß, der nach der moraliſchen Freyheit ringen, und der der unmoraliſchen Freyheit entſagen ſoll. Aber dieſes Können läßt ſich nicht ohne Widerſpruch zu-

gleich ein Müſſen nennen. Wenn ich glaube, daß ich die moraliſche Freyheit erringen muß: ſo bin ich überzeugt, daß es mir unmöglich iſt, ſie nicht zu erringen, und ich erwarte alles von den Umſtänden, die mich dazu nöthigen werden, wenn das Glück mir wohl will. Ich weiß dann, daß Ich nichts dabey thun könne. Man hat aber in der That die natürliche Freyheit gedacht, wenn man auch nur sein Ich gedacht hat, das ſich nur als das natürlich Freye in uns denken läßt. — Dieſes Ich iſt weder Vernunft noch Begierde, ſondern dasjenige, dem Vernunft und Begierde angehört, an welches ſowohl die Vernunft als die Begierde jene einander entgegengeſetzten Forderungen thun, und welches ſich dadurch, daß es ſowohl die Begierde zu einem Mittel der Vernünftigkeit als die Vernünftigkeit zu einem Mittel der Begierde machen kann, als frey ankündigt. Nur durch dieſe Freyheit iſt das Ich ein Selbſtſtändiges und Selbſtthätiges Weſen, eine Perſon — ein Ding, das über alle Sachen erhaben iſt, die Sachen brauchen darf, von den Sachen (Dingen, die nur gebraucht werden können) nicht gebraucht werden kann, und von keiner anderen Perſon als bloſſe Sache gebraucht werden darf.

Alle Einwendungen gewiſſenhafter Männer gegen die natürliche Freyheit des Willens ſind lediglich von metaphyſiſcher Art und Kunſt, ſind aus Begrif-

ſen abgeleitet, welche die gemeine und geſunde Verſtand ſchon darum nicht für die Seinigen anerkennen kann, weil ſie nur Einer von den philoſophiſchen Sekten eigenthümlich ſind. Wer über die Freyheit nie philoſophirt hat, oder durch irrige Philoſopheme Anderer irre geleitet iſt, der iſt von derſelben wie von ſeinem Daſeyn überzeugt, forſcht nicht nach ihrer Möglichkeit, indem ihm dieſelbe durch diejenige Wirklichkeit gewiß iſt, die er in ſeinem Gewiſſen, und in der, von demſelben unzertrennlichen, Zurechnung antrift. Ohne dieſe Wirklichkeit würde er den Unterſchied zwiſchen Dürfen und Können, Sollen und Müſſen, Recht und Nutzen, Unrecht und Schaden, Moraliſch und Legal, Unmoraliſch und Illegal, der für ihn das Ausgemachteſte unter allen Ausgemachten iſt, entweder gar nicht kennen, oder für eine bloße Einbildung halten müſſen.

Wenn die in unſerm Verſuch angedeuteten Mittelwege, zu denen ſich die Vorſtellungsarten aller bisherigen Partheyen, wie eben ſo viele einander entgegengeſetzte Extreme verhalten, den Beyfall unſres Freundes nicht verfehlt haben, ſo müſſen wir ihn erinnern, daß nur die Ueberzeugung von der natürlichen Freyheit des Willens durch alle jene Extreme mitten durchführe, die ſich in theoretiſcher Rückſicht ſammt und ſonders auf das Mißverſtändniß der philoſophirenden Ver-

nunft über jene Freyheit, und auf die verſchiedenen Arten ſie zu verkennen, zurückführen laſſen. Wir können daher nicht läugnen, daß wir es für unſere Pflicht halten, ſo viel wir können, beyzutragen, daß die verkünſtelten Begriffe der Sektenphiloſophie von der Freyheit ſich nach und nach aus der Vorſtellungsart der Wohlgeſinnten verlieren. In allen dieſen Begriffen wird die Freyheit unrichtig gedacht, und daher auch widerſprechend gefunden, und als etwas unmögliches geläugnet. Die Möglichkeit der Freyheit kann nur in dem richtigen Begriffe derſelben angetroffen werden, den man aus keinem metaphyſiſchen Syſtem von was immer für einer Sekte, ſondern aus dem Selbſtbewußtſeyn ſchöpfen muß.

Unſer Entwurf kann und ſoll übrigens keine Beweiſe für die Freyheit des Willens vortragen. Wir glauben, daß ſie ſo wenig, als Vernunft, Verſtand, Sinnlichkeit und irgend ein anderes Vermögen unſres Gemüthes, welches ſich durch Thatſachen des Selbſtbewußtſeyns ankündiget, einen Beweis zuläßt, und eines Beweiſes bedarf. Die Ueberzeugung von ihr hingegen bedarf um ſo mehr durch Belebung der hauptſächlichſten moraliſchen Wahrheiten, in denen ſie vorausgeſetzt wird, erweckt, und durch Darſtellung der hauptſächlichſten moraliſchen Irrthümer, durch welche ſie verfälſcht und verdunkelt wird, gereiniget zu

werden. Auch wir können den wahren Begrif des gemeinen und geſunden Verſtandes von der Freyheit in unſrem Verſuche verfehlt haben. Wir haben den Unſrigen nur zur Prüfung, Berichtigung und Läuterung aufgeſtellt. Wir bitten unſren Freund, uns durch die Mittheilung ſeiner Bedenklichkeiten und Einwürfe gegen unſren Begrif in den Stand zu ſetzen, denſelben entweder zu berichtigen oder zu vertheidigen.

No. 9.

* * den 30. Sept. 1796.

— — Ich würde beym §. 5. (im letzten Abſatz) die Frage thun: „Ob dieſes Eine, das Rechtwollen „an und für ſich, gewiſſe, und unſchwärmeriſche Aus„ſichten auf ein zukünftiges Leben eröfnen könne? — Mir ſcheint, es laſſe ſich eine Beſchaffenheit und ein Zuſtand der im geſellſchaftlichen Stande lebenden Menſchheit denken, (geſetzt auch, daß dieſer Zuſtand unſren Wünſchen nie entgegen käme,) wo dieſe Ausſicht nicht nothwendig wäre. Das Rechtwollen hat ſeinen Zweck (auch im Sinne des Entwurfes) und ſeinen reichen Lohn in ſich ſelber, und folglich ſchon dießſeits des Grabes. Miſchet man dunkle Begriffe, die ſich auf dunkle Hofnungen und Wünſche gründen, in den klaren und feſtſtehenden Begrif des Rechtwollens hinein: ſo

ſchmeichelt man freylich den Gefühlen, und thut den Anmaßungen des menſchlichen Herzens, das ſich ſo gerne zum ewigen Mittelpunkt der Schöpfung machet, Vorſchub; aber man leitet dann auch durch dieſe Ausſicht den Blick vom Rechtwollen ſelbſt hinweg; ſchwächt die Kraft dieſes Begriffes; und lenkt den Willen in das uferloſe Meer der Begierden hinaus, auf dem wir mit ſo viel Ungewißheit herumgetrieben werden. Sollte es nicht beſſer ſeyn, ſich bloß auf Motive, die innerhalb der Gränzen dieſes Lebens gelegen ſind, einzuſchränken, welche auch, gehörig erwogen und angewendet, vielleicht zu allem hinreichen, und dabey gegen die Gefahr des Fanatismus geſichert ſind? Aus dieſem Zweifel entſteht der Andere: Ob nämlich der §. 31. von den Worten angefangen: Daß ſie in beyden — und zumal der Schluß dieſes §. ſtehen bleiben dürfte?

Es regt ſich freylich auch noch die Frage in mir: Ob die phyſiſche Natur des Menſchen, die aus Sinnlichkeit und Inſtinkt, als ihren Grundlagen, beſteht, es erwarten oder nur hoffen laſſe, daß, ich will nicht ſagen, die geſamte Menſchheit, ſondern auch nur der größere Theil der Menſchen fähig werde, den §. 4. aufgeſtellten Satz: daß der Menſch alles kann, was er ſoll, wahrzufinden, oder vielmehr wahrzumachen? Für einzelne Perſonen halte ich dieſen Satz für allerdings gültig, und er iſt in jenem §. treflich ent-

wickelt. Läßt ſich von der menſchlichen Natur aber auch nur dieſenige Einrichtung der bürgerlichen Geſellſchaft erwarten, die vorausgeſetzt werden müßte, wenn es dahin kommen ſollte, daß jener Satz Allen, oder den Meiſten, einleuchten könnte? Ich zweifle. Kann aber dieß nicht erwartet werden: wie darf ich denn die Ausſichten des Menſchen auf das gegenwärtige Leben einſchränken? wie es wagen, ihm den tröſtenden und ermunternden Blick nach einem beſſeren Leben zu rauben? — — —

Es iſt ein ſeeliges Gefühl, nicht nur wünſchen, ſondern auch hoffen zu können, daß dasjenige, was die Einverſtandenen Humanität nennen, und was bey den gegenwärtigen bürgerlichen Einrichtungen nur Einigen nicht unmöglich gemacht wird, durch Verbeſſerung dieſer Einrichtungen jedem, über kurz oder lang, möglich werde, — und daß ſich die moraliſche und politiſche Cultur gegenſeitig als Gründe und Folgen von einander betrachten laſſen. Die allgemein verbreitete Humanität würde freylich ſowohl durch die Geſinnung und Denkart, als durch den äuſſeren Zuſtand der Menſchen der Ausſicht auf ein zukünftiges Leben, inwieferne dieſe den Pflichten des gegenwärtigen Eintrag thut, Schranken ſetzen. Allein ſo lange der größere Theil nicht einmal die unterſte Stuffe der Humanität erreicht hat: ſo lange den-

ſelben äuſſere Umſtände, und beſonders die ſo vielen Zufällen unterworfenen, bürgerlichen Verfaſſungen zurückhalten, — wird man jener Ausſicht, ſo benebelt ſie auch ſeyn mag, entbehren können? Sollte es mehr als frommer Wunſch ſeyn, daß jene äuſſeren Hinderniſſe über kurz oder lang wegfallen dürften? Und wie ſollen wirs inzwiſchen mit jener Ausſicht halten? Der Entwurf erwähnt nur im Vorbeygehen einer gewiſſen und unſchwärmeriſchen Ausſicht auf ein künftiges Leben, ohne ſich über die Gründe und Beſchaffenheit derſelben einzulaſſen. Er deutet auf einen denkbaren Mittelweg zwiſchen der Erwartung des tauſendjährigen Reiches, und dem Souffres et tiens toi coy hin. Wollte er abſichtlich einer näheren Erörterung darüber ausweichen?

Da ſich endlich die ſittliche Religion zur Humanität ebenfalls wie Urſache und Wirkung wechſelſeitig verhalten würde — wie bringt man in das Surrogat der ſittlichen Religion, mit dem ſich der große Haufen behelfen muß, und deſſen er weder als Troſt in ſeinen Widerwärtigkeiten, noch als eines Zaumes bey ſeinem Wohlleben entbehren kann, — das Leben und die Kraft, welche die ſogenannten herrſchenden Religionen immer mehr und mehr zu verlieren ſcheinen? — —

Antwort über die Frage:

Ob das Rechtwollen an und für ſich gewiſſe und unſchwärmeriſche Ausſichten auf ein zukünftiges Leben eröfne?

Die Thatſache, daß auch manchem wohlgeſinnten Selbſtdenker der Zuſammenhang zwiſchen dem Rechtwollen, und der Ueberzeugung von Gott und Unſterblichkeit dunkel, ungewiß, grundlos und ſogar widerſprechend erſcheint, iſt äuſſerſt merkwürdig. Sie beweiſet, daß die, die Hauptmomente der moraliſchen Angelegenheiten betreffenden, Grundbegriffe und Grundſätze ſelbſt unter den Sachkennern jener Angelegenheiten noch lange nicht ſo ausgemacht ſind, daß ſie nicht einer Rückſprache unter denſelben, und einer gemeinſchaftlichen Erörterung bedürften. Die Gründe, durch die uns dieſe Thatſache begreiflich wird, laſſen ſich 1) auf die Unlauterkeit philoſophiſcher Begriffe vom Rechtwollen, von Gott und von Unſterblichkeit, 2) auf die wiſſenſchaftliche Ungewißheit der Grundwahrheiten der Religion durch die Uneinigkeit der philoſophirenden Vernunft über dieſelben, 3) auf den Widerſpruch zwiſchen dem Begrif des Rechtwollens und dem Begrif der Religion, ſobald der Erſte-

re aus dem Gewiſſen und der Zweyte — anderswoher geſchöpft iſt, 4) auf die Unbeſtimmtheit der Begriffe von Gewißheit, Wiſſen, Meynen und Glauben zurückführen.

I.

Beym Handeln wird der Rechtſchaffene durch das Gewiſſen, folglich durch einen natürlichen, wahren, klaren, aber keineswegs abſtrakten und zergliederten Begrif des innern Rechtes geleitet. Allein bey ſeinem Philoſophiren über das Recht tritt gemeiniglich an die Stelle jenes natürlichen u. ſ. w. ein künſtlicher, einſeitiger, zu viel oder zu wenig abſtrakter Lehrbegrif ein, der nicht lediglich aus dem Gewiſſen, ſondern entweder unmittelbar, oder mittelbar, aus Einem der verſchiedenen Lehrgebäude geſchöpft iſt, über welche ſich die Philoſophen von Profeſſion von den älteſten Zeiten bis auf die gegenwärtigen geſtritten haben. Dieſe Lehrbegriffe gehen unaufhörlich aus der Schule in die Welt hinüber, wo ſie in dem Verhältniſſe, als ſie ihre ſchulgerechte Form ablegen, noch unrichtiger und täuſchender werden, und in dem Verhältniſſe, als ſie in der Denkart der, durch Lektüre und Umgang gebildeten, Weltleute, tiefer einwurzeln, und weiter um ſich greifen, das äuſſerliche Gepräge der Ausſprüche des gemeinen und geſunden Verſtandes annehmen.

Faſt jeder dieſer Lehrbegriffe, der in ſeiner ſchulgerechten Form gedacht, der Ueberzeugung des Gewiſſens

von der Freyheit des Willens unmittelbar, und geradezu widerſpricht, untergräbt in ſeiner populären Geſtalt dieſe Ueberzeugung zwar unmerklicher, aber auch unwiderſtehlicher. Man würde ſich an der Menſchheit verſündigen, wenn man das Läugnen und Bezweifeln der Freyheit des Willens, das ſich unter den kultivirteren Ständen immer weiter ausbreitet, allgemein aus dem Beſtreben der Eigenliebe erklären wollte: die läſtigen Anklagen des beſchuldigenden Gewiſſens abzuweiſen. Man darf nur die Philoſopheme unſrer meiſten Lieblingsſchriftſteller und Volkslehrer kennen, um jene, für die moraliſche Cultur ſo äuſſerſt bedenkliche, Erſcheinung völlig zu begreifen.

Wer die Freyheit des Willens läugnet oder bezweifelt, kann ohne Inkonſequenz nie zur Ueberzeugung von Gott und Unſterblichkeit gelangen. Ohne jene Freyheit giebt es für uns nichts als bloße phyſiſche Natur. Ohne ſie iſt keine Heiligkeit, und ohne Heiligkeit — keine Gottheit denkbar.

Iſt Sittlichkeit und Unſittlichkeit nichts als das Uebergewicht der Denkkraft über die Begierde, und der Begierde über die Denkraft, das bloß von den zufälligen Gaben der Natur und des Glückes abhängt: ſo iſt die Selbſtſtändigkeit der Perſon, die ſich nur durch das Bewußtſeyn unſerer Selbſtthätigkeit ankündigt, eine bloße Täuſchung, und, im Grunde, nichts als eine Naturwirkung, die mit dem Zuſammentreffen veränder-

licher Umſtände entſteht und verſchwindet; — das Recht und Unrecht iſt dann nichts als Glück und Unglück, der Unglückliche hat Unrecht, und nur der Glückliche Recht, — und es iſt kein Grund vorhanden, ein Leben jenſeits des Grabes anzunehmen, um das Mißverhältniß zwiſchen Wohlverhalten und Wohlbefinden auszugleichen.

Ein unrichtiger Begrif von der Sittlichkeit führt jeden konſequenten Denker nothwendig zu einem unrichtigen Begrif von der Gottheit. Iſt die Sittlichkeit nichts als raiſonnirtes Streben nach Wohlbefinden: ſo iſt das Wohlbefinden der Weſen, die raiſonniren können, der einzig denkbare Endzweck aller endlichen Dinge, und die höchſte Regel, welche Gott bey der Einrichtung und Regierung der Welt befolgt. Weil es zur menſchlichen Natur gehört, Wohlbefinden zu begehren: ſo gehört es auch zur göttlichen Natur, Wohlbefinden zu gewähren, und dieſe wirkt dabey nicht weniger als die Menſchliche, als Natur, das heißt, nothwendig und ohne Freyheit. Das Wohlbefinden, das Gott gewährt, weil er es gewähren muß, wird von ihm unter die raiſonnirenden Weſen nach ihrer verſchiedenen Empfänglichkeit ausgetheilt. Aber dieſe verſchiedene Empfänglichkeit iſt ſelbſt wieder durch Gott, und nur darum ſo und nicht anders jedem gegeben worden, weil nur durch die-

ſe verſchiedenen Empfänglichkeiten das größte mögliche Wohlbefinden ſtatt finden konnte. Gott thut alſo, was er muß, und er thut es, wie er kann, und thut es ſo, weil er nicht anders kann. Welches ſchärfere Auge kann ſich hier durch den Schimmer der Worte Güte und Weisheit ſo ſehr blenden laſſen, daß es nicht hinter demſelben die leidige, blinde Naturnothwendigkeit gewahr wird, die in der letzten Inſtanz die Begierden und Neigungen der Menſchen befriediget, oder nicht befriediget, weil und wenn ſie muß, und deren Güte im Thun des ihr Nothwendigen, und deren Weisheit im Unterlaſſen des ihr Unmöglichen beſteht!! Daß ein ſolches Urweſen nicht Gott ſey, und daß es keinen Gott gebe, wenn ſich kein Anderes denken läßt, iſt das Urtheil des gemeinen und geſunden Verſtandes, der den Sprachgebrauch des Wortes Gott auf den Begrif eines heiligen, und eben darum freyen, von aller bloßen Natur weſentlich verſchiedenen, und die phyſiſche Natur der moraliſchen, das Wohlbefinden dem Wohlverhalten, das Glück dem Recht unterordnenden Weſens einſchränkt, — ein Begrif, der den richtigen Begrif der Sittlichkeit, den man auſſer dem Gewiſſen vergeblich aufſucht, vorausſetzt.

§. 2.

Hat der wohlgeſinnte Selbſtdenker zwar ſeinen aus dem Gewiſſen geſchöpften Begrif von der Sittlichkeit gegen

die Verfälſchung durch einſeitige Lehrbegriffe verwahrt; aber hingegen die Begriffe von Gott und Unſterblichkeit nach ſolchen Lehrbegriffen geformt: ſo wird ihm die Ausſicht auf ein künftiges Leben durch ſein Rechtwollen ſelbſt eher verſchloſſen als eröfnet werden müſſen, wenn er konſequent denkt. Je mehr ihm ſeine philoſophiſchen Begriffe von Gott und Seele Zeit und Mühe gekoſtet haben, je mehr ſie mit ſeinen durch Lektüre und Nachdenken vervielfältigten und verfeinerten Begriffen verflochten ſind, deſtoweniger werden ſie ihm verdächtig ſeyn, deſtoweniger wird er vermuthen, daß ſich Gott und Seele anders richtig denken laſſen, als wie er ſie denken gelernt hat. Da ſie aber ſo, wie er ſie nun einmal denkt, mit ſeinem richtigen Begrif von Sittlichkeit ſich nicht vereinigen laſſen: ſo wird er in dem Verhältniſſe, als er durch ſeine Gewiſſenhaftigkeit dieſem Begriffe feſter anhängt, im Namen der Sittlichkeit ſelbſt gegen das, was er für Religion hält, entweder gleichgültig oder — eingenommen ſeyn, je nachdem er entweder bloß keinen Zſammenhang, — oder ſogar Widerſpruch zwiſchen beyden wahrzunehmen glaubt.

Die Ueberzeugung von Gott und Unſterblichkeit muß an Gewißheit und Lebhaftigkeit in dem Verhältniſſe verlieren, als man die philoſophirende Vernunft allein über dieſelbe entſcheiden läßt. Ich weiß wohl, daß es von jeher eine Parthey der Phi-

loſophen gegeben hat, welche dieſe Ueberzeugung durch metaphyſiſche Gründe nicht bloß zu unterſtützen, ſondern ſo gar, vollkommen und einzig, zu begründen geglaubt hat. Allein ich weiß auch, wie leicht auch der Philoſoph ſich ſelbſt täuſchen kann, indem er zu ſchon vorhandenen Ueberzeugungen die Beweiſe ſucht, mit denen er es um ſo weniger genau nimmt, je feſter eine Ueberzeugung ſchon vor dem Suchen der Beweiſe geweſen war. Der Beweis gilt dann wirklich nur durch die Ueberzeugung, während ſich der Philoſoph einbildet, die Ueberzeugung gelte nur durch den Beweis. — Iſt aber das Daſeyn Gottes und die Unſterblichkeit der Seele für den Selbſtdenker wirklich nur eine bloße Frage, die er der philoſophirenden Vernunft zur Entſcheidung vorlegt: ſo erhält er durch die bisherigen Sachwalter und Worthalter dieſer Vernunft viererley weſentlich verſchiedene Antworten. Die Skeptiker ſagen ihm: die Frage wäre ſchlechterdings unbeantwortlich, und habe für die philoſophirende Vernunft gar keinen Sinn — die Atheiſten: Sie müſſe verneinend beantwortet werden — die Supernaturaliſten: Sie laſſe ſich nur durch übernatürliche Thatſachen beantworten — die naturaliſtiſchen Theiſten: die bejahende Antwort ſey durch Metaphyſik erweislich und erwieſen. — Jede dieſer Partheyen hat Selbſtdenker vom erſten Range an ihrer Spitze; keinem kann die philoſophirende Vernunft abge-

ſprochen werden. „Indeſſen kann nur Eine von ihren „vier Antworten, oder gar keine die Wahre ſeyn.“ Welches von dieſen beyden Urtheilen würde nun ein Selbſtdenker fällen müſſen, der, bevor er alle vier Partheyen abgehört hat, zu keiner derſelben gehörte, und der, wie wir vorausſetzen, weder vom Daſeyn Gottes und von der Unſterblichkeit, noch auch vom Gegentheil, überzeugt wäre? Völlig gleichgültig gegen das Reſultat, würde er die Gründe jeder Parthey gleich wichtig und treffend finden, und ſich hüten, der Letzten Parthey, die er gehört hat, darum den Vorzug zu geben, weil ſie das letzte Wort hatte. Vergleicht er die vier einander widerſprechenden Antworten, die ihm die philoſophirende Vernunft gegeben hat, unter einander: ſo findet er, daß jede derſelben nur Eine Parthey für ſich und drey gegen ſich hat, und daß die philoſophirende Vernunft in Rückſicht auf die Beantwortung ſeiner Frage entweder gar nichts, oder durch drey Partheyen gegen jede Vierte entſchieden habe: „daß jede der vier Antworten falſch ſey.“ Was kann nun der Erfolg ſeiner Anfrage bey der philoſophirenden Vernunft anderes ſeyn, als Gleichgültigkeit gegen Religion?

Iſt er hingegen ſchon vor dieſer Anfrage durch ſein Gewiſſen von Gott und Unſterblichkeit überzeugt: ſo kann er die Entſcheidung, daß die vier bisherigen

Antworten der Philoſophie durch die Philoſophie ſelbſt verworfen werden, immer gelten laſſen, und ſeine Ueberzeugung wird dadurch nicht nur nicht erſchüttert, ſondern vielmehr beſtätiget werden. Denn je mehr er über dieſe Ueberzeugung reflektirt, deſto einleuchtender wird es ihm, daß ſie in jedem Punkte das Gegentheil von den vier durch die Stimmenmehrheit der Philoſophen als falſch erklärten Antworten enthält; denn durch ſie iſt die Frage vom Daſeyn Gottes befriedigend (gegen den Skepticismus,) bejahend (gegen den Atheismus,) natürlich (gegen den Supernaturalismus,) und nicht durch Metaphyſik (gegen den nat. Theismus,) beantwortet.

§. 3.

Wenn die Philoſophie den wohlgeſinnten Selbſtdenker, der die Religion bey ihr und durch ſie vergebens geſucht hat, gegen dieſelbe gleichgültig macht: ſo kann ſein Gewiſſen noch weiter gehen. Es kann ihm gegen das, was er Religion nennt, Mißtrauen, oder gar Abſcheu, einflößen. „Weiß ich doch“ kann er ſich ſelbſt ſagen: „daß ſich auſſer dem Rechthandeln nichts anderes als Endzweck, d. h. Zweck aller Zwecke, denken läßt. Ich müßte entweder meinen Begrif oder mein Gefühl des Rechts aufgegeben haben, wenn ich mir im Ernſte die Frage vorlegen

wollte: warum ich Recht thun und Unrecht unterlaſſen ſoll? Nimmermehr werde ich recht handeln, wenn ich dazu eines andern Grundes bedarf, als der Ueberzeugung: daß es Recht iſt —, es ſey nun, daß ich mich über das Recht emporſchwingen, oder unter demſelben zurückbleiben wollte. Gleichwie ich aber keine Urſache des Rechthandelns auſſer dem Rechthandeln ſelbſt ſuchen und gelten laſſen darf: ſo darf ich mich auch nur durch meine eigene Ueberzeugung, durch Selbſtbewußtſeyn und Erfahrung darüber belehren: was Recht iſt. Denn ich kann nur nach meinem Gewiſſen, nur den Anlagen meiner menſchlichen Natur gemäß, und in dem, durch die Natur in mir und auſſer mir, mir angewieſenen Kreiſe meines Wirkens und Leidens, als Menſch und Bürger dieſer Welt, Recht handeln. Auch die ausgemachteſte Ueberzeugung von Gott und Unſterblichkeit kann und darf alſo weder Beweggrund noch Erkenntnißgrund für mein Rechthandeln ſeyn. Dürfte ich doch den Willen Gottes ſelbſt nur darum befolgen, weil er Recht iſt; und nur das für Willen Gottes erkennen, was Recht iſt! Eben ſo wenig kann mein Rechthandeln im gegenwärtigen Leben auf irgend eine Weiſe, weder von den Schickſalen noch von den Pflichten abhängen, die mir in einem Zukünftigen bevorſtünden. Geſetzt auch, es gebe Ueberzeugung von Gott und Unſterblichkeit, ſo wäre ſie durch

ihre Gewiſsheit und Lebendigkeit der Wichtigkeit ihres Gegenſtands entweder angemeſſen oder nicht. Im Erſten Falle würde die Furcht und Hofnung des Allmächtigen, und des künftigen Schickſals, das Ewig dauert, alle unſre Selbſtthätigkeit niederdrücken, in der endlichen Kraft unſres Willens alle Ausübung der Freyheit, folglich auch alle freye Achtung des Rechts, und damit alles eigentliche Rechthandeln unmöglich machen; — die Charaktere des Zeitlichen und des Ewigen, des Irdiſchen und des Himmliſchen, des Leiblichen und des Geiſtlichen — würden das gegenwärtige Leben mit dem zukünftigen in einen geraden Widerſpruch ſetzen, und die, zur mönchiſchen Aſketik herabgeſunkene, Moral würde unſre Handlungen auf Unterlaſſen und Entbehren einſchränken. — Iſt hingegen die religiöſe Ueberzeugung ſo ſchwankend und ſo unkräftig, als ſie es bey der natürlichen Dunkelheit unſrer anſchauungsloſen Begriffe von Gott und Unſterblichkeit nothwendig ſeyn muſs; wird ſie nicht durch dichtende Phantaſie — belebt — und verfälſcht; und verliert ſie in dem Verhältniſs, als ſie rein und leer erhalten wird, durch ihren Contraſt mit dem unmittelbar einleuchtenden Gefühl des Rechts, und den anſchaulichen Begriffen des gegenwärtigen Lebens — vollends alles Intereſſe: was ſoll uns dann eine Ueberzeugung, die entweder fanatiſch, oder unwirkſam ſeyn, und die als wahr — ohne Le-

ben, und als lebendig — ohne Wahrheit bleiben muß?"

Der Begrif des Rechtwollens, der bey dieſem Raiſonnement gebraucht wird, iſt freylich, inwieferne er das Recht als dasjenige aufſtellt, was nur um ſeiner ſelbſt willen und nur durch Freyheit gewollt werden kann, der Begrif des gemeinen und geſunden Verſtandes. Allein eben dieſer Verſtand, der den freyen Entſchluß des Willens von den unwillkührlichen Aeuſſerungen der Begierde ſo klar unterſcheidet, und Recht und Unrecht nur auf den freyen Entſchluß einſchränkt, iſt nicht weniger von dem zwar mittelbaren, aber äuſſerſt wichtigen, Einfluß überzeugt, den die Begierden auf die Entſchlieſſungen haben, und er hat von jeher die Zucht der Begierden für eines der unentbehrlichſten Mittel des Rechtwollens und für eine der erſten Pflichten gehalten. Er weiß, daß der übermäßige Grad der Begierden die Beſonnenheit, und durch ſie den Gebrauch der Freyheit aufhebe, und daß die vernunftwidrige Beſchaffenheit derſelben auch bey dem ernſtlichſten Entſchluß ſeine Pflicht zu thun, die Beurtheilung deſſen, was Pflicht iſt, verfälſche. Ungeachtet er alſo das Rechtwollen, ſoweit daſſelbe von der Freyheit und Vernunft abhängt, keines Beweggrundes durch die Rückſicht auf Gott und Unſterblichkeit weder fähig noch bedürftig glaubt; ungeachtet er nur das, was Recht iſt, und weil es Recht iſt, als Willen Gottes an-

erkennt und ausübt; ungeachtet er die freye und vernünftige Natur über alle Hofnung und Furcht erhaben denkt: ſo weiß er darum nicht weniger, daß der Widerſtand der unfreywilligen Begierden gegen die Freyheit und Vernünftigkeit in uns nicht immer überwältiget werden könne, ohne demſelben dasjenige, was ſich von dem Allmächtigen und für die Ewigkeit hoffen und fürchten läßt, entgegen zu ſetzen. Daher ruft er die Ueberzeugung von der Allmacht des Heiligen Urweſens und von der Ewigkeit des künftigen Lebens zum Vortheil der Freyheit und Vernünftigkeit auf; und ſchlägt durch ſie die Zügelloſigkeit der vernunftwidrigen und unfreywilligen Begierden nieder — um mit deſto mehr Beſonnenheit und Unbefangenheit durch freyen Entſchluß, und ohne Rückſicht auf Lohn und Strafe, den Willen des Heiligen thun zu können, weil er Recht iſt.

Was die Ueberzeugung von Gott und Unſterblichkeit durch die Ueberſinnlichkeit ihrer Gegenſtände an Kraft verliert, gewinnt ſie durch die Wichtigkeit dieſer Gegenſtände wieder. Würde ſie bey dieſer Wichtigkeit auch noch anſchaulich ſeyn: ſo müßte ſie freylich alles Intereſſe am gegenwärtigen Leben, und alle Ausübung der Freyheit des Willens aufheben —; während ſie bey dem Mangel an Anſchauung durch alle ihre, an ſich überwiegende, Wichtigkeit, nur das übermäſſige Intereſſe am Gegenwärtigen, und die bloße Zügelloſigkeit der Begierden aufheben kann.

Die zweyte Bearbeitung des Entwurfes ſtellt die Art und Weiſe dar, wie die Ueberzeugung von Gott und Unſterblichkeit, unſrer Meynung nach, aus dem Gewiſſen hervorgeht.

§. 4.

Die ächte Ueberzeugung von Gott und Unſterblichkeit iſt kein Wiſſen, d. h. keine, weder auf hiſtoriſche, noch auf raiſonnirte, Erkenntniß ihrer Gegenſtände gegründete Ueberzeugung. Nur der durch ſchwärmende Phantaſie irre geführte Verſtand kann hiſtoriſche Thatſachen für dasjenige fordern, was nur durchs Gewiſſen glaubwürdig ſeyn kann; nur Er kann nach Erfahrungen über etwas ſtreben, was auſſer dem Gebiethe der Erfahrung liegt; nur Er kann dasjenige, was dem geſunden, aber an die Sinne gebundenen, Verſtande unbegreiflich iſt, begreifen; was der, zum Behuf der Freyheit beſchäftigten, Vernunft bloß denkbar iſt, anſchauen; und was ſich nur durch feſtes Vertrauen zum Gewiſſen für wahr halten läßt, erkennen wollen. Eben ſo hat auch nur die, in den Supernaturaliſten und Naturaliſten, Skeptikern und Dogmatikern, Atheiſten und Theiſten, mit ſich ſelber uneinige, philoſophirende, Vernunft nur in der Theiſtiſchen Parthey allein dafür gehalten, daß ein raiſonnirtes Wiſſen von Gott und Unſterblichkeit möglich ſey —, ohne ſich bis auf dieſen Augenblick in den Anhängern

dieſer Parthey über die Gründe jenes Wiſſens vereinigen zu können. Der geſunde Verſtand ſchwärmt nicht, und der gemeine (als ſolcher) philoſophirt nicht über die Grundwahrheiten der Religion. Aber er wird vermittelſt eines kunſtloſen, und einfachen Nachdenkens über den Endzweck, der ihm durch das Gewiſſen, und die Zweckmäſſigkeit, die ihm durch die phyſiſche Natur angekündigt wird, zu der in ihrer Art einzigen Ueberzeugung gebracht, die ihren Gegenſtand durch Ideen kennt, ohne ihn durch Begriffe zu erkennen, und das Daſeyn deſſelben zwar nicht weiß, aber glaubt, d. h. für wahr hält, ohne ſich deſſelben durch Empfindung oder Anſchauung unmittelbar bewußt zu ſeyn. Dieſe Ueberzeugung iſt kein Meynen, d. h. kein Fürwahrhalten aus zwar überwiegenden aber nicht vollſtändig gegebenen Gründen; denn ihre Gründe ſind im Selbſtbewußtſeyn, und in der Erfahrung, wirklich vollſtändig gegeben. Die Begriffe, aus welchen ſie hervorgeht, ſind unter allen die klarſten und gewiſſeſten, und ihr Hervorgehen aus denſelben kann nur entweder durch den Ungeſtüm der Begierden, welcher die Stimme des Gewiſſens übertäubt, oder durch den falſchen Schimmer verkünſtelter Lehrbegriffe, welcher die Ausſprüche des Gewiſſens mißdeutet, verdunkelt werden.

Wer iſt aber von unordentlichen Begierden, und von falſchem Wiſſen ganz frey? — Da beydes

ſowohl auf den Grad als auf die Beſchaffenheit der Ueberzeugung von Gott und Unſterblichkeit nicht ohne Einfluß ſeyn kann: ſo iſt wohl bey keinem Menſchen dieſe Ueberzeugung ſo lebendig und ſo lauter, als ſie ſeyn ſoll und kann. Sie iſt bey verſchiedenen Menſchen nicht nur, ſondern bey Einem und demſelben Menſchen, zu verſchiedenen Zeiten, in beyden Rückſichten unzähliger Grade fähig. Sie kann auch bey einem Rechtſchaffenen durch falſches Wiſſen (entweder dem Naturaliſtiſchen, oder dem Supernaturaliſtiſchen) entweder ihre Lebendigkeit, oder ihre Reinheit — bis zu dem Grade verlieren, daß ſie in dem Einen Falle in theoretiſchen Unglauben, in dem andern in theoretiſchen Aberglauben übergeht. Sie kann nicht weniger entweder ihre Lebendigkeit oder ihre Reinheit durch vernunftwidrige Neigungen ſo ſehr einbüſſen, daß ſie in dem Laſterhaften entweder zum praktiſchen Unglauben oder zum praktiſchen Aberglauben herabſinkt. Endlich kann ſie zugleich durch falſches Wiſſen, und durch vernunftwidrige Neigungen ſowohl um Lebendigkeit als Reinheit gebracht werden, und, in Einer und derſelben Perſon, nicht nur in theoretiſchen und praktiſchen Unglauben, oder Aberglauben, ſondern bald in theoretiſchen Unglauben mit praktiſchem Aberglauben, bald in praktiſchen Unglauben mit theoretiſchem Aberglauben verbunden, ausarten. Wie mancher, bis zum Atheismus aufgeklärte, Catholik ſucht noch

heut zu Tage bey gefährlichen Krankheiten ein wunderthätiges Marienbild zu ſeinem Vortheil zu beſtechen; und wie mancher proteſtantiſche Zelote, der das Heil ſeiner Seele von jedem Buchſtaben der ſymboliſchen Bücher abhängig glaubt, und die zeitliche Wohlfahrt ſeiner Amtsbrüder wirklich davon abhängen läßt, möchte wohl auch nur von Gott und Unſterblichkeit lebendig überzeugt ſeyn!

Selbſtbewußtſeyn und Erfahrung können indeſſen durch keine noch ſo weit gediehene gelehrte Verſchrobenheit des Kopfes, und durch keine noch tief eingewurzelte Leidenſchaftlichkeit des Herzens völlig aufgehoben werden; und es läßt ſich nicht einmal ein Philoſoph von Profeſſion denken, der nicht von ſeinem theoretiſchen — und auch kein Böſewicht, der nicht von ſeinem praktiſchen Unglauben, oder Aberglauben zurükkommen könnte. Am ſchwerſten iſt freylich die Geneſung derjenigen, die am Kopf und am Herzen durch eine Miſchung von Aberglauben und Unglauben zugleich angeſteckt ſind. — Aber auch ſie iſt nicht unmöglich. Der ſelbſtverſchuldete Unglauben und Aberglauben kann freylich nur durch eine freye Umkehrung der verkehrten Geſinnung, durch welche die Denkart verderbt worden iſt, abgelegt werden. Er iſt eine Krankheit, deren Quelle nur der Kranke ſelbſt, aber auch ſogleich und auf immer verſtopfen kann, wenn er nur ernſtlich will, ungeachtet ihre Folgen

nur allmählig, und schwer aufzuheben sind. Der unverschuldete Unglauben und Aberglauben hingegen, durch welchen die Denkart mit der besseren Gesinnung im Streit ist, und dessen Folgen durch guten Willen, wo nicht verhindert doch vermindert werden, läßt sich freylich in seiner Quelle, dem falschen Wissen, nur allmählig und schwer aufheben, wenn er durch Gelehrsamkeit und Talente unterstützt wird. Selten wird daher auch der gewissenhafteste Selbstdenker, der einmal eine bestimmte, entweder Naturalistische oder Supernaturalistische Denkart angenommen hat — selbst durch die strengste Aufmerksamkeit auf die Stimme des Gewissens und auf die Zeugnisse der Erfahrung, es in seinem Orientiren durch gemeinen und gesunden Verstand (in der Berichtigung seiner künstlichen Ueberzeugungen durch natürliche, und in der Belebung und Läuterung seiner wissenschaftlichen Begriffe durch seine sittlichen Gefühle) so weit bringen, daß nicht Keime des Zweifelns oder des Schwärmens, der Ungewißheit oder des Irrthums in seiner moralisch-religiösen Ueberzeugung zurückbleiben, welche dieselbe beunruhigen, verunreinigen, abspannen und überspannen; seine Geduld und Wachsamkeit über sich selbst üben, und sein pflichtmäßiges Streben nach Lebendigkeit und Reinheit der wichtigsten aller Ueberzeugungen unaufhörlich in Athem erhalten. Allein in demselben Verhältnisse, als der Rechtschaffene das Rechthandeln zur einzigen

Angelegenheit ſeines Lebens macht, als ſein Gewiſſen durch ſeine Gewiſſenhaftigkeit unterſtützt, die Regelloſigkeit ſeiner Neigungen und die Befangenheit ſeiner Denkkraft durch ſtandhafte Lauterkeit ſeiner Abſichten vermindert wird — werden auch die Ueberzeugungen, die zum Rechthandeln vorausgeſetzt werden, mit immer größerer Klarheit und Wahrheit aus ſeinem Gewiſſen hervorgehen, durch ihre Klarheit alle verkünſtelten Lehrbegriffe und gelehrte Vorurtheile verdunkeln, durch ihre überwiegende Gewißheit niederſchlagen. Der Glaube an den heiligen und allmächtigen Urheber und Regenten der Welt, und an ein ewiges Fortſchreiten der Perſonen im Wohlverhalten und Wohlbefinden in deſſen Reiche, wird durch ſeine Wichtigkeit und Richtigkeit der Energie und Lauterkeit der ſittlichen Geſinnung angemeſſen ſeyn, und der in der Reinheit des Herzens gegründete Glaube wird weder an Lebhaftigkeit noch an Gewißheit dem Wiſſen nachgeben. Seelig ſind, die da reines Herzens ſind, denn ſie werden Gott anſchauen.

Der Menſch kann, was er ſoll! Einer der weſentlichſten Hauptartikel des alleinſeligmachenden Glaubens! aber auch eine Ueberzeugung, die in jedem Menſchen mit dem Gewiſſen und durch daſſelbe erwacht,

ohne die kein Gewiſſen möglich iſt, und die das Gewiſſen ſelbſt ausmacht. Nimmermehr glaubt der Menſch zu ſollen, weder das, was er muß, noch das, was er nicht kann. — Er glaubt nicht, daß er Athemholen ſoll — er weiß, daß er es muß — auch nicht daß er fliegen ſoll, er weiß, daß er es nicht kann. — Aber er glaubt, daß er ſelbſt ſein Leben durch keine Ungerechtigkeit erkaufen ſoll, — und er weiß dabey, daß er ſein Leben der Gerechtigkeit — aber auch die Gerechtigkeit dem Leben aufopfern könne. Daß er alſo könne und nicht müſſe — was er ſoll — daß er frey ſey — wird ihm durch das Sollen angekündigt. Er ſoll nie, auſſer, inwieferne er frey iſt. Er handelt weder Recht noch Unrecht, wenn er nicht frey handelt; und ſo iſt ohne das Bewußtſeyn der Freyheit kein Bewußtſeyn des Rechts und Unrechts, kein Gewiſſen möglich. Dieß iſt der Sinn, in welchem jener Satz §. 4. aufgeſtellt wird.

Wird aber das Sollen in einer weitern Bedeutung genommen, und darunter überhaupt dasjenige verſtanden, wozu der Menſch, nicht bloß durch Freyheit des Willens und Vernunft, ſondern durch alle ſeine Naturanlagen überhaupt beſtimmt iſt, und was er nur allmählig und zum Theil von äuſſern Umſtänden der Organiſation, des Climas, der Staatsverfaſſung u. ſ. w. abhängig, werden kann: ſo kann der Menſch (in dieſem Sinne) freylich nicht

durch ſich ſelbſt, was er nur unter Vorausſetzung äuſſerer Bedingungen ſoll. Aber auch dieſe äuſſeren Bedingungen, wenn ſie einmal nur in dem Grade von Beträchtlichkeit gegeben ſind, in welchem ſie die Stimme des Gewiſſens im Menſchen erwecken, ſind dann ſeiner Freyheit und Vernunft unterworfen, und können und ſollen durch ſie verbeſſert werden. So wird z. B. allerdings durch eine beſſere, aus zufälligen äuſſeren Umſtänden entſtandene, Staatsverfaſſung ein höherer Grad der Moralität eines Volkes veranlaſſet, und durch dieſen wieder ein höherer Grad der Vollkommenheit von jener bewirkt.

Ende des erſten Bandes.

Digitized by Google

Digitized by Google

by Google